كلمة الأمين العام للاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب

الملتقى الأول للكتّاب العرب والأفارقة

الجزائر ١٦ - ١٩ / أيار (مايو) ١٩٨٣

الأخ المناضل عبد الحميد المهري : عضـو اللجنـة المركزية ورئيس لجنة الاعلام والثقافة والتكوين في حزب جبهة التحرير الوطني الجزائري ٠

السـادة السفـراء

الزميلات والزملاء الأفاضـل

أيهـا الحضـور الكـرام

يسعدني ويشرفني أن أرحب بكم أجمل وأحرترحيب باسم الاتحاد العام للأدباء والكتّاب العرب في هذا اللقاء التمهيدي الذي يعقد على أرض الجزائر المناضلة بدعوة كريمـة من اتحـاد الكتّـاب الجزائريين وبرعاية تامة من حزب جبهة التحرير، ونأمل لهذا اللقاء أن يمهد فعلا للقاءات تتوطـد وتتطور وتستمر بين الكتّاب العرب والأفارقة ،

وانني أغتنم هذه المناسبة الطيبة لأحيي فيكمومن خلالكم جميعاً شعوب افريقيا وشعبنا العـربي ورجال الثقافة والأدب والمناضلين من أبناء هـذهالشعوب التي تربطها ، على مدى التاريخ ، علاقات حسن الجوار ، وتبادل حضاري بناء ، وتفاعل خلاقعلى مختلف الصعد ، ويجمعها في عصرنا الحـديث تاريخ معاناة أليمة ، وأكثر من طريق نضال مشتركلتحقيق أهداف انسانية مشتركة ٠

فقد عانت شعوبنا من ويلات الاستعمار المباشر، وتعرضت للاضطهاد ، واستلبت خيراتها ، وموادها الأولية وقواها البشرية ، وما زالت تستلب وتوضعالخطط وتحاك المؤامرات ، لابقائها في هذا الوضع ، وهي رغم ذلك تناضل بصلابة واصرار من أجـلتحقيق الاستقلال التام منأشكال الاستعمار والتبعية والهيمنة ، وتعمل على تحرير اقتصادها وانسانهـامن الاستغلال وغزو الأفكار ، وسيطرة الاحتكارات٠

يعاني أبناؤها من الأمية والتخلف وسوء التغذية ومشاكل المواصلات والاتصـالات ومن ويـلات الحروب ، وتحتاج الى برامج تنموية طموحة وسريعة لتلحق بركب العصر المتطـور تقنياً والمتقـدم علمياً ، ولا يتاح لها ذاك دون استقرار وأمن ، ودونالتفات الى الذات ، تنميها والى الانسان تحرره : ارادة وعقلا وضميراً ، وهي في واقعها المرير الذييعيه مثقفوها ومناضلوها وسياسيوها تشـترك في



البحث عن مخرج ، وتعاني من تصادم قواها وضياع قدراتها وحريات أبنائها ، وتخوض صراعات وأحيانا حروبا بالوكالة ، الأمر الذي يجعلها سوقا مفتوحة للأسلحة والسلع والأفكار ، وجمهرة مستهلكين لمنتجات الغير ومصدراتهم .

ويتم هذا من خلال احساس مر لدى أبنائها بضرورة نبذ هذه الصيغة والخلاص من هذا الوضع، والخروج من شرنقته القاتلة ، وباحساس يضاعف المرارة وهو الاحساس بضغط عامل الزمن في هذا المجال ، وأهمية هذا العامل .

ورغم هذا الاحساس يستمر دوران الناعورة في الاتجاه نفسه ، ويستمر تصاعد الأنين ، مع زمجرات استثنائية لا تلبث أن تطوع اما بسلاح من الداخل ،أو بسلاح من الخارج بفضل الدكتاتوريات ، ويتم كل ذلك في الوقت نفسه الذي ترتفع فيه الأصوات منادية بضرورة الاستفادة من الدروس والعظات والخبرات ، ومن الخبرات والقدرات والامكانات والطاقات التي تعج بها افريقيا كما يعج بها الوطن العربي لتحقيق الاستقلال والتحرر والتقدم ،وللحفاظ على الهوية الثقافية وتعميق مظاهر الأصالة ومقوماتها ، ودخول ساحة التفاعل والتبادل الحضاريين مع حضارات الأمم الأخرى بقوة وثقة ، دون أحكام مسبقة ، لاغناء الحضارة الانسانية بما يحافظ على الثقافات المحلية ويثريها ، ويحفظ الشرط الانساني في عملية التثاقف والتلاقح ، في لقاء الحضارات ، هذا حيث يبقى لكل ثقافة ما يمايزها ، وما يلقي الضوء على قيمها وأبعادها وآفاق تصورها للعلاقات بين الناس ، ولعلاقات الانسان بالكون والطبيعة وموقعه منهما وفيهما ،وتفسير تلك الحضارة لعلاقة الانسان تلك ، واقامة صرح حياة انسانية ، وتصور يثري الحياة ويجعل منها هدية الخالق والطبيعة المقبولة للكائن البشري.

الزميلات والزملاء الكرام

ان استراتيجيات الأمن الثقافي والهوية الثقافية والشخصية الحضارية التي ترمي للخلاص من الهيمنة الثقافية والفكرية والحضارية ، وللخلاص من أشكال الغزو الامبريالي الصهيوني العنصري الذي يشن لخدمة مخططات غير انسانية وينفذ على الجبهات الثقافية خاصة والحضارية عامة ، ان تلك الاستراتيجيات والشعارات التي نطرحها وتنادي بها شعوبنا للخلاص ، تحتاج الى تلاقينا الواعي ، وتفاهمنا التام ، وتعاوننا الجاد لأننا نحن فصيل المالكين المحرومين من ملكيتهم في عالم اليوم ، فصيل القادرين المقهورين المهدورة قدراتهم في عالم القوة وفي عصر حقائق الاعلام هذا ، نحن الذين نعي ما نحن عليه ، وما يجب أن نكون عليه ،وعلى عاتقنا تقع مسؤولية ريادة الطريق والمناداة للسير فيها بالحجة والمنطق ، وبما تتطلبه مسؤولية الرائد المخلص من تضحية واخلاص .

لا أريد أن أذكر الماضي الحضاري العريق لشعوبنا، فهذا أمر نعرفه وتعرفه الانسانية المنصفة، وتقدر فضله على حضاراتها وهذا أيضا منهل وحافز محرض لنا لتثبيت الشخصية وتعزيز الثقة بالنفس واستعادة الدور والمكانة ، ولكنني أريد أن أركز على حاضرنا الذي يحتاج الى فهم واقعنا وظروفنا ، وتضافر قدراتنا ، واستخدام طاقاتنا أفضل استخدام ، وتحقيق اراداتنا لتحقيق العمل والتعاون المشتركين ، وعلى الصعد جميعا ، وفي مقدمتها الثقافة والفكر والأدب والفن من أجل اخراج قوة الفقراء على التشتت والتصادم والتفرق والاستلاب الى مجال التنظيم الفعال لتكون في خدمة شعوبنا وانساننا دون عقد أو أمراض أو انحرافات أو أحكام مسبقة أو ترسبات من مخلفات الاستعمار بما يحقق نماء مجتمعاتنا ومشاركتها بفاعلية في تطوير ذاتها وقدراتها في اغناء الحضارة الانسانية التي تحتاج الى هذا التنوع وتفاعله الخلاق . نحتاج للتعاون لنعرف جيدا منافذ التسلل الضار والتأثيرات والآثار السلبية للفكر والثقافة الامبريالية والصهيونية والعنصرية الى مجتمعاتنا تلك التي تخدم الاستعمار والاستغلال وتضر بأمن الشعوب وحرية الانسان ، لا بد أن نتعاون لنعرف أين تتمركز وكيف وأين تتوطن في مجتمعاتنا لتحقق أهدافها وتجعلنا نتحرك لأداء خدمات لها وكأننا منومون ، ما هي وسائلها ومن هم سدنتها ودعاتها ؟



نحتاج الى تعاون وتنسيق وتبادل الرأي والخبرة لنضع حداً لأشكال الغزو والهيمنة ، ولهذا التسلل والتاثير الضارين على فكرنا وثقافاتنا وقيمنا وحضاراتنا ، وبالتالي على شعوبنا وقضايانا •

ان الامبرياليين والصهاينة والعنصريين والمستغلين يتعاونون ويستخدمون كل الأسلحة بمواجهة الحق والشعوب والسلام والانسانية ، فلماذا لا يتعاون المضطهدون والفقراء وأصحاب الحق ؟ لماذا لا يتعاون الشرفاء من أجل تكوين جبهة للدفاع عن العدالة والانسانية والثقافة والأمن والحرية في مناطقنا الغنية الفقيرة في آن معاً ،

ان نهج الامبرياليين والصهاينة والعنصريين يغزو مختلف الساحات ، ويفرض ثقله فيها ، وقد بدأت ترتفع أصوات حتى في مجالات الثقافة والفكر للدفاع عن الصيغة المطورة لحلف كامب ديفيد ، تلك التي فرضتها اسرائيل وأمريكا على لبنان •

وفي مواجهة أشكال الغزو والتآمر والتحالف ضد مجتمعاتنا وثقافاتنا وقضايانا العادلة كعرب وأفارقة لا بد أن نبحث عن صيغة للتعاون والتنسيق ، ولا بد أن تكون بوتقة نتفاعل فيها بما يحفظ لكل منا شخصيته وكرامته وهويته ،

لا بد أن نتعارف بشكل أعمق ، وأن يعرف كل منا الآخر معرفة أوثق وأشمل ، ولا بد أن نستنبت الثقة ونعززها فيما بيننا لنكون رفاق طريق تقودنا الى النجاح ولا يتحقق هذا الا بالحوار الحر البناء ، وبالتبادل الثقافي والتنسيق والتعاون في المؤتمرات واللقاءات الدولية لتحقيق أهداف مشتركة تخدم الانسان والعدل والسلام العادل ، وفي سبيل ذلك أرى أن التبادل والتفاعل الثقافيين لا يتمان دون ايلاء عناية خاصة للترجمة المتبادلة ، ووضع خطط واضحة لذلك يتوافر لها التغطية المالية والقناعة الشخصية بضرورة انجازها •

ان العلاقات الثنائية بين اتحاد الكتّاب والأدباء في الوطن العربي أمر ضروري في مجالات التعارف والتقارب والتبادل ، وكذلك التعريف بالأدب والثقافة ورجالاتهما وتياراتهما في كل من افريقيا والوطن العربي واهتمام الصحافة الأدبية بهذا الموضوع تساعد مساعدة فعالة في تقريب وجهات النظر واقامة الاتصال وتسهيل التواصل والتفاعل •

ان التصور العام لآفاق التعاون والتبادل وتطوير العلاقة بيننا يمهد له الحوار الذي نديره في هذا اللقاء الذي أتمنى له النجاح ، لقد دعونا عدداً من اتحادات الكتّاب الافريقية للمشاركة فيه ، ونامل أن يتواصل حضورهم أثناء هذا اللقاء مقدرين كل التقدير الظروف الصعبة التي تواجههم •

وقبل أن أنهي كلمتي اسمحوا لي أن أتوجه بالشكر لجميع الذين لبوا هذه الدعوة والذين ساعدوا على انجاحها وأخص بالذكر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واتحاد الكتّاب الجزائريين ، وأكرر شكري للجزائر شعباً وحزباً وحكومة على ما قدمته لنا من تسهيلات مكنتنا من عقد هذا اللقاء •

والسلام عليكم ورحمة الله — الجزائر في ١٦/٥/ ١٩٨٣

علي عقلة عرسان

كلمة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

يلقيها نيابة عن المدير العام للمنظمة

السيد حلمي شعراوي خبير الشؤون الثقافية بالمنظمة

الأخ الأستاذ عبد الحميد المهري : عضو اللجنة المركزية ورئيس لجنة الثقافة والاعلام والتكوين بحزب جبهة التحرير الجزائرية ·

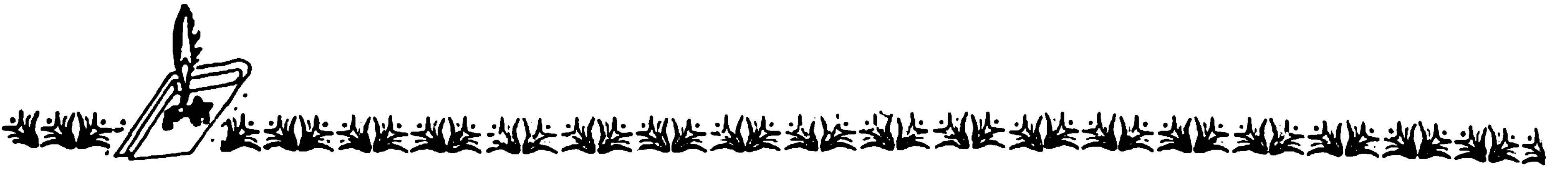
الأخ الأستاذ أمين عام اتحاد الأدباء والكتّاب العرب
الأخ الأستاذ أمين عام اتحاد الأدباء والكتّاب الجزائريين ·
الأخوة أعضاء الملتقى من الكتّاب والأدباء الافريقيين والعرب
أيها الأصدقاء :

اسمحوا لي أن أنقل اليكم تحية الأستاذ الدكتور محيي الدين صابر المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واعتذاره الشديد عن عدم استطاعته شخصياً مشاركتكم في هذا الملتقى الهام لظرف طارىء حال دون لقائه بهذا الجمع الكريم الذي كان يسعده أن يتعرف على أعضائه، والمساهمة معكم في مناقشة القضايا الحيوية المعروضة عليكم ·

ولا شك أن انعقاد الملتقى الأول للأدباء والكتّاب العرب والافريقيين على أرض الجزائر انما يكتسب دلالته الكبيرة لا من حيث وقوعه على أرض تمتد من أقصى الشمال الافريقي العربي الى قلب القارة فقط ، وانما لما يعنيه تاريخ هذه الأرض التي تحمل بين طياتها أرواح مليون ونصف شهيد من أبطال ثورة التحرير الجزائرية العظيمة ضد الاستعمار والامبريالية ·

ولعله ليس من قبيل الصدفة أن أجتمع على هذه الأرض نفسها منذ أربعة عشر عاماً الملتقى الافريقي الأول في يوليو ١٩٦٩ حيث التقيت أكبر حشد ثقافي افريقي بعد قيام منظمة الوحدة الافريقية ليضم قادة الفكر والأدب والفنون من الدول العربية الافريقية وبقية دول القارة الناهضة ، وليؤكد للعالم أجمع منذ ذلك التاريخ عزم أبناء الوطن العربي وافريقيا على المضي سوياً في السراء والضراء مستعينة بكافة أساليب التحرر الوطني وفي مقدمتها اعادة بناء الثقافة وتحرير الروح الانسانية العربية والافريقية من أجل تقدم اجتماعي حقيقي ·

وفيما بين ملتقى الجزائر الثقافي الافريقي عام ١٩٦٩ وملتقاكم هذا عام ١٩٨٣ شهدت القارة الافريقية والوطن العربي عدداً من الملتقيات الثقافية التي أسهب فيها المثقفون بالجهد المفيد ، فلقد عقدت خلال هذه الفترة العديد من مؤتمراته ،وزراء الثقافة الافريقية والعرب من أجل صياغة السياسيات الثقافية الجديدة في المنطقتين كما شهدت الفترة نفسها قيام المنظمة العربية للتربية والثقافية والعلوم عام ١٩٧٠ وتوقيع الميثاق الثقافي الافريقي عام ١٩٧٦ ·



وها هي عاصمة الجزائر نفسها تشهد في شهرواحد من عامنا هذا التقاء المؤتمر الرابع لوزراء الثقافة العرب الذي عقد تحت شعار « الأمن الثقافي » ثم الملتقى الأول للكتّاب والأدباء العرب والافريقيين من أجل هدف التحرر الثقافي العربي والافريقي وبناء تعاون فكري حقيقي بين مثقفي الشعوب العربية والافريقية وبناء القاعدة الثقافية الراسخة للتعاون العربي الافريقي ٠

ولست في حاجة الى القول أن برنامج عمل هذا الملتقى الكريم والمطروح عليكم للمناقشة المستمرة يمثل نفس شواغل المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم سواء كان ذلك فيما يتعلق بقضايا الهوية الثقافية أو قضية الحوار بين الثقافات الراغبة في التحرر من التبعية وبناء صيغ ثقافية جديدة لمجتمعات متطلعة الى الاستقلال والتقدم ٠

ولقد بذلت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم جهدها لتسهم في هذه المجالات بالقدر الذي تسمح به ظروفها وسط هذا العالم المليء بالتعقيدات والمشكلات وذلك لوضع أسس استراتيجية عربية موحدة للتربية والثقافة ، والعمل على تكييف التطور العلمي للبيئة القومية ٠

ولم تنشغل المنظمة عن الجهد الضروري لوضع أسس علاقة الثقافة العربية بالثقافات الأخرى من حولها ، وخاصة تلك الثقافات الشقيقة الممتدة على أرض القارة الافريقية ، وعقدت من أجل ذلك مؤتمراً ثقافياً كبيراً في نوفمبر ١٩٨١ ضم لفيفاً من قادة الرأي والفكر في المنطقة العربية لبحث تنمية علاقات الثقافة العربية والاسلامية بالثقافات الوطنية الأخرى والتي كان من أهمها الثقافات الافريقية ، وأعقب ذلك انشاء المنظمة لجهاز التعاون الدولي بها لمتابعة مقررات ذلك المؤتمر العربي الهام وبناء الجسور وتجديد العلاقات عبر مختلف أساليب الالتقاء والخدمات الثقافية ٠ ولقد شرعت المنظمة بوجودها الفعال في اجتماعات التعاون العربي ـ الافريقي لتقوم مع الهيئات النظيرة لها في منظمة الوحدة الافريقية برعاية الجانب الثقافي ،ودفع خطواته الى مرحلة خلق المؤسسات المناسبة له ، ولقد أكد جهد المنظمة والهيئات الثقافية الافريقية أهمية قدر العامل الثقافي في بناء تعاون عربي افريقي حقيقي يصمد للعواصف والمصاعب ويبني أسساً متينة يتجاوز بها الحواجز التي أقامها الاستعمار بين مجموعتين بشريتين قدر لهما أن يلتقيا منذ عشرات القرون ، وحاولت قوة القهر الاستعمارية الطاغية أن تحول بين استمرارية هذا اللقاء وابداعيته المتجددة ٠

وفي هذا الاطار تقوم المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالتعاون الوثيق مع منظمة الوحدة الافريقية لاقامة مشروع كبير هو المعهد الثقافي العربي الذي لا ينتظر فقط جهود ومساهمة الدول العربية الافريقية وانما ينتظر بنفس القدر جهد المثقفين العرب الافريقيين ، يبذلونه بالرأي والمشورة ، ودفع الدوائر المسؤولة عن الثقافة في بلادهم لدعم هذا المشروع الهام الذي يتجه لأن يكون المؤسسة الثقافية العربية الافريقية المشتركة بل والأولى من نوعها تقريباً ، مؤسسة لتشجيع البحوث والدراسات ، وبعث التراث المشترك ، ونقل الأعمال الفكرية والأدبية من لغة افريقية لأخرى ، واقامة المكتبات والأرشيفات المركزية والتدريب المشترك للشباب وعقد المهرجانات الثقافية على نطاق واسع ٠

وانه لمن دواعي السرور حقاً أن يدرك مؤتمر وزراء الثقافة العرب الذي عقد الأسبوع الماضي بالجزائر أهمية معظم هذه الجوانب ويدعم بالتوصيات الجادة امكانيات تحققها على المستوى العربي من جهة ، وعلى مستوى التعاون العربي الافريقي من جهة أخرى ٠

ومن هنا فان مناقشاتكم البناءة في هذا الملتقى سوف تكون موضع اهتمام المنظمة العربية بالتاكيد ، ولا يسعني الا أن أتوجه بالشكر لاتحاد الكتّاب والأدباء العرب والأفارقة ، واتحاد الكتّاب والأدباء الجزائريين مرة من أجل مبادرتهم الكريمة في دعوة هذا العدد الطيب من الكتّاب والأدباء لملتقى الجزائر في هذه اللحظة التاريخية من بناء التعاون الثقافي العربي الافريقي ، ومرة أخرى لدعوتهم للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم للمشاركة في هذه المناسبة الكريمة ٠

□ الملتقى الأول للكتّاب العرب والأفارقة

الهوية الثقافية العربية الأفريقية وهم أو واقع؟

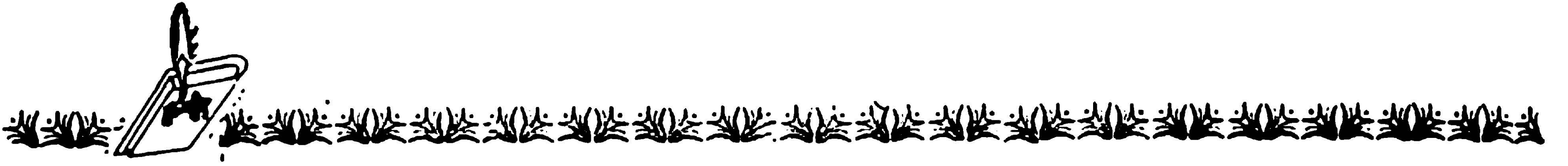
الميلودي شغموم

١ ـ الهوية النابذة :

أريد أن أحدثكم عن الهوية الثقافية العربية ، الافريقية ، عن هذا الوضع أو الواقع ، لست أدري، الذي يجمعنا اليوم بالجزائر ، ولكن من أكون وما يسمح لي بمثل هذا الحديث ؟ جواز سفري يؤكد مايلي : الجنسية مغربية، وهو شيء كان يمكن التأكد منه كذلك فيما كان يسمى ببطاقة الهوية التي استبدلت اليوم بما يسمى بالبطاقة الوطنية • اذن هويتي ، على هذا المستوى ، هي جنسيتي ، أي مغربيتي ، واذا شئتم فان جنسيتي هي هويتي ، وأنتم تعرفون ، ولا شك ، أن الجنسيات في العالم المعاصر هويات نابذة ، مثلما كانت القبائل هويات مستبعدة في العالم القديم الذي ما زال يجاور عالمنا المعاصر أي يتداخل معه • والحالة هذه ، فانه ليس من باب الصدفة أن تستبدل بطاقة الهوية بالبطاقة الوطنية أو تنوب عنها في تحديد هويتي ، كما أنه ليس من قبيل الصدفة في شيء أن تتحارب الجنسيات أي الوطنيات لتأكيد الهويات كما كانت تتحارب القبائل في ذلك العالم العربي ـ الافريقي القديم ـ الحديث • اذن هويتي هذه الهوية النابذة أي المستبعدة بالضرورة للهويات الأخرى هي ، على المستوى الرسمي ، جنسيتي أو مغربيتي •

٢ ـ الهوية المتعددة :

ولكن ، ودائماً على المستوى الرسمي ، المغرب الأقصى عضو في الجامعة العربية ، وفي المنظمة الافريقية ، وفي المنظمة الاسلامية وفي منظمة عدم الانحياز ، وفي الأمم المتحدة ، وأكتفي بهذه فقط لأنها الأشهر والأعم والعلنية ، وان كنت أعرف أن وحدة المغرب العربي الكبير أشهر وأعم بدورها ولو من زاوية نظر أبناء الأحياء الشعبية ولقالق المنطقة • وهكذا تصبح هويتي، وهوية كل مواطني، من جهة نظر وواقع السلطات الرسمية في بلدي أكثر من مجرد جنسيته • انها الهوية الواحدة التي تصبح بالضرورة متعددة وحتى في داخل بلدي ، كما هو الشأن بداخل كل بلدان الدنيا ، ليست هويتي هوية واحدة ، اللهم الا اذا كانت جنسيته ، بل جنسيات الأغنياء مماثلة لجنسية الفقراء والمحرومين ، واذا كانت جنسيات المدن مطابقة لجنسية البوادي مثلا • ويقولون وأقول ، انني مغربي ! أجل أنا مغربي ، أنا كل هذا التعدد والاختلاف النابذ الجابذ ، فالأمر لا يتعلق بواقع طبيعي أو منزل ، وانما باختيار وبتربية تخضع لهذا الاختيار ، وبتوجه يسعى الى التوحيد بين الاختيار والتربية • انني فرد ، جماعة ، شعب ، أمة ، أي كائن متعدد ومختلف في هويتي ، ولكنني قادر على الاختيار في خضم الاكراه والضرورة ، والا ما معنى أن يكون انساناً أو جماعة انسانية ، ما دام الانسان لم يستطع التميز عن الحيوان الا بتحويل المعطى ، الطبيعة أو المحيط ، الى كيان بشري ؟ ان هويتي الواحدة أي المتعددة ليست ، بهذا المعنى ، معطى ، وانما اختيار ، أي بناء وتركيب ، مشروع يتطلب على الدوام بناء وتركيباً • أعني أن الهوية ليست سوى التعدد الذي يتم توحيده كله أي جزءاً ، ليست



سوى الاختلاف الذي تم التقريب بين عناصره المتعددة ، أعني صيغة دمج بين هذه العناصر أي في صيغة تهذيب لصراعيتها ، الهوية هي المبنى الذي تم النظر اليه باعتباره كذلك ، والواحد ليس مشيئاً آخر غير الموحد • ان الارادة البشرية ، تحت ضغط الضرورة أو الرغبة هي التي تصنع كل شيء وما دامت الضرورة أي الرغبة حاجة فان الحاجة هي التي تصنع الهوية • وما دامت الحاجة تطلعاً الى ملء فراغ ينتج عنه فقر أي ضعف فان الفراغ هو المحرك للهوية ، وما دام الفراغ يتشكل من فجوات قد تضيق أو تتسع بحسب الظروف فان الهوية تشيد على أساس ملء هذه الفجوات او ردمها ، على أساس لم التمزقات • وما أكثر هذه التمزقات في قبائل عالمنا المعاصر ، وأي خياط أي جراح يجب أن أكونه !

٣ ـ هوية التمزقات :

انني افريقي ، عربي ، مغربي ، شاوي (من الشاوية) ، بربري ، الخ ••• ولكن افريقيتي ، وعروبتي ، ومغربيتي ، وشاويتي ، وبربريتي ••• كلها تمزقات ، وهل أحتاج الى مزيد من التبسيط لا تمكن من القول انني لا أتعرف على هويتي في هذه التمزقات ، كما لا يستطيع راشد أن يتعرف على نفسه وهو في خرق طفولته المبللة ، أو بهذا تمزقاتي في حالتها الراهنة، بل هل أحتاج الى القول ان هذه التمزقات تعذبني كما يتعذب أي معوق ؟ صحيح أن الماضي ، ماضي أجدادي العظام ، يبدو لي ، مع ذلك أكثر وحدة ومالكاً لهوية أكبر • غير أني أعرف أن الأمر يتعلق بخدعة نفسية ، بوهم أي أسطورة أعوض بواسطتها فقري وضعفي الراهنين ، فالماضي يبدو دائماً ، وعلى عكس المستقبل أكثر وحدة وتماسكاً وتماثلا مع نفسه ، بل أكثر جمالا وعظمة • الا أنه لا يبدو كذلك الا لأنه ماض ، لأنه انتهى ولم يعد يهددني والدليل على هذا أننا نجتهد قدر الامكان لنجعل عصرنا الذهبي أوغل ما يكون في الماضي • أكيد أن الأبعاد يساعد على النسيان وأن النسيان ملكة سحرية اختزالية محركة ومجملة ورؤوف ، فالزمن الذي كنت أنتمي فيه الى عروبة قوية أو الى افريقية متينة أو الى عدم انحياز صلب الى المغرب عربي كبير ملتحم زمن يبتعد عني ليوغل في الماضي السحيق سرعة جنونية لأنه زمن خادع انه زمن خادع لأنه يريد أن يخفي عن عيني تلك الاختلافات التي أريد طمسها، تلك التناقضات الرهيبة التي تمت محاولات يائسة للقفز فوقها، كل الفروق التي سعى الى قمعها من أجل ادامتها واستمرارها ، وهكذا فان الدخيل لم يأت من الخارج فقط ، وانما كان من بيننا وفينا، فهل نستمر في رعايته باخفاء الاختلافات والمحاولات اليائسة لطمسها ؟ لم يعد بامكان النيات الطيبة ، تماماً كالنيات الخبيثة ، أن تستمر لتظل تخفي أنفسنا عن أنفسنا ، ان الأوهام المستعادة ، تلك التي يجب اعادة اكتشافها وتعريتها تتعدد يوماً بعد يوم •

٤ ـ هوية المستقبل :

ليست هويتي اذن لا في الماضي ولا في الحاضر، فأنا الكائن الذي ينكر ذاته سواء في الماضي أو الحاضر ، لأنني الكائن الذي ينكر باستمرار ولأنني لا أستطيع غير الانكار • فأنا لم أشبه نفسي ، ولم أشبه بعضي أو كلي ، ولم أشبه أحداً غيري في آية لحظة من لحظاتي لا ماضياً ولا حاضراً ، وأنا ان لم أنكر هذا فانني لا أستطيع أن أكون شيئاً لا بالنسبة لي ولا بالنسبة لغيري ، والانسان ليس سوى هذه القدرة على الانكار أو النفي التي يستطيع بواسطتها أن يتحدد كالعنقاء :

سوى هذا الوعي بالتمزق والسعي الى لمه • بهذا وحده قد أستطيع فيما بعد أن أعطي للماضي أو الحاضر هوية ، هوية المستقبل الذي أسعى بواسطته الى استدراك ما أرفضه أو أقدر عليه في الحاضر أو الماضي ، وبهذا المعنى تصبح هويتي شيئاً مؤجلا ، شيئاً يتم تأجيله باستمرار والسعي اليه في ذات الوقت وذلك على صورة ما أفعله مثلا مع سعادتي الشخصية ، انها تصبح ذلك الذي يمكن أن يوجد ولا يوجد ، أي أو طوبي ، وبتعبير آخر تصبح هويتي وهماً لم يتحقق لا في الحاضر ولا في الماضي، وهماً يمكن أن يتحقق في المستقبل ولن يتحقق لأنني لن أكف عن تأجيله وكأنني أرفض بهذا أن أكف عن الانكار أو النفي ، أي عن تجاوز ذاتي تقتلها واحيائها قتلا واحياء دائمين •

أجدني ، والحالة هذه ، غير مرتاح لا في الماضي ولا في الحاضر ولا في المستقبل ، وأجد المستقبل ، نتيجة كل ذلك ، موحش لأنني أعرف انني أواجهه : وهم لا أعرف أنه وهم كامل ، بينما أعرف أن



ما واجهت به الماضي وما أواجه الحاضر وهم تام ما دام لم يزد سوى تمزقاتي ٠

٥ ـ هوية الأوهام الضائعة :

هكذا أجدني وحيداً وغريباً في كل أبعادي الزمنية ، فكل ما بدا لي متماسكاً ومتماثلا لم يكن كذلك ، والمستقبل غامض برغم قوة الوهم لأنني لا أستطيع أن أكون على ثقة من المستقبل في شيء يضمنه ، ولأنني في المستقبل ، اذا صح التعبير ، لا أكون في بيتي ٠ وربما كان الفلسطينيون أو أية حركة تحرير أخرى في مثل وضعهم أدرى بهذه المسألة واقدر على الحديث عنها اننا لم نعد نقدر على أن نكون ما نحن ، لا في الماضي ولا في الحاضر ، ولم يبق لنا سوى المستقبل ٠ ولكن المستقبل نفسه ليس أمنا ٠ ان المستقبل ليس قادراً على فرض ثقتنا به ، ولكننا لا نملك سوى الارتماء في أحضانه ، بل في غياهبه ٠ لذلك فنحن في حاجة الى الايمان به، ونحن في حاجة الى هذا الايمان لكي نتعرف ولا نموت تكلساً ، لكي نكون أقوياء ونقدر على الحركة ، انها مغامرة هذه المراهنة على المستقبل المرغمين على القاء ذواتنا في غياهبه ٠ والمغامرة تحتاج الى وهم محرك ، والوهم المحرك يكون أقوى بقدر ما يكبر عدد الذين يدخلون المغامرة ٠ كل واحد منا يحتاج الى يد أو قلب يساعده على أن يكون أكثر تماسكاً وهو يخوض المغامرة ، وعلى أن يقهر الخوف والرهبة ، اننا جيل الأوهام المستعادة والأوهام المعراة ، وأحوج من أي جيل سبقنا أي يعاصرنا الى وهم يجعلنا أقوياء لا عدد الأوهام التي افتضحت لا يكف عن التصاعد ٠ غير أن أحسن طريقة للقوة هي تلك التي تبدأ بتعرية الأوهام والجهر بأن الهوية التي حلم بها العالم العربي ـ الافريقي وهم لم يعد هناك من يستطيع حمله أو خلعه ، فهل أسأل الفلسطينيين مرة أخرى ليخبرونا كيف انزاح هذا الوهم أو كيف تم تثبيته على ظهورهم بشكل أكبر ؟

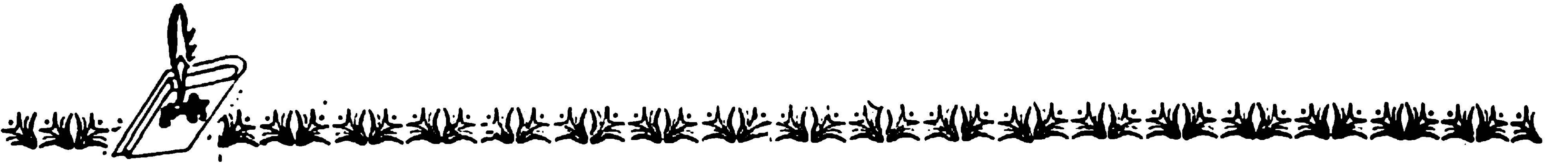
٦ ـ الهوية الوهم المحرك :

لم يعد الوطن العربي سوى وهم ، وكذلك افريقيا ، بل المغرب العربي بالرغم من كل محاولات لم التمزقات ٠ ومع ذلك فاننا في حاجة الى الايمان بهذه الأوهام (= الوحدة ، الهوية) لأن الايمان بها يجعلنا أقوياء ، لأننا لن نستطيع أن نفعل أدنى شيء هنا منعزلين ، لأن مستقبلنا لم يكن أشد وحشة وضبابية في أية فترة من الفترات السابقة ٠ هناك أوهام تجعلنا أقوياء وهل يقدر الانسان على الاستغناء عن الأوهام أليس الوهم أحياناً ، وربما دائماً مخفراً وواقياً وأشد اغراء ، الانسان لا يمكن أن يقنع بما هو واقعي ، بتعرية الأوهام التي قد تكبله ، وانما يحتاج الى الوهم ليغامر ، ليتعلم ويكتشف ليحقق ذاته ويتجاوزها باستمرار، والوهم، بهذا المعنى ، قوة دافعة ومنشطة ، والذي لا يقدر على الوهم قد لا يقدر على الحركة ٠ والوهم ليس فقط ما يدفعنا الى الحركة ، ولكنه كذلك ما يدفع الناس الى أن يتحابوا، وأن يتعاونوا، وأن يناضلوا معاً ، كما هو الشأن مثلا بالنسبة لذلك الوهم الذي نسميه الحب أو الأخوة أو الزمالة ٠

ليست الهوية ، على الأقل بمعنى التماثل التام ، الا وهماً أو سراباً غير أننا في حاجة الى هذا الوهم لكي نعمل معاً، لكي ننشيء القبائل والمجتمعات والأمم ، لكي نكون أقوياء ولكي يكون المرء قوياً فانه يجب أن يتعرف أي يعمل مع غيره ٠

٧ ـ هوية الأهداف :

لكي يستطيع المرء العمل مع غيره ، فانه بالاضافة الى الأوهام ، يجب أن تتوفر أهداف مشتركة ٠ فهل نملك ، نحن الأفارقة ـ العرب ، أهدافاً مشتركة للعمل معاً ؟ اسمحوا لي أن أعترف بأنني أشعر بأنني أقرب الى الجزائريين أو الفلسطينيين من بعض الآخرين كليبيا أو الصومال٠ ان الأحاسيس ليست دائماً حالات خادعة ، فقد عشنا ، نحن والجزائريين مثلا مدة طويلة ، لقد قاتلنا معاً ، كما تقاتلنا على طريقة الأخوة في البيت الواحدة أو القبيلة الواحدة أو القبيلتين المتجاورتين، فاستطعنا أن نعرف بعضنا البعض أحسن وأن نقترب من بعضنا البعض بقدر ما نتساعد أو نتباعد بقدر ما نتقارب ٠ ان المختلف عني هو الغريب، ذلك الذي لا أعرفه بشكل سيء ، فلا أجد ما أحترمه فيه أو أقدر بسبب أن الجنسيات ، كل الجنسيات عنصرية وبسبب أن هذه الجنسيات تغذي عنصريتها من الجهل الذي يأخذ كل الاحتقار أو الحقد ٠ هكذا يصبح المختلف عني ، الغريب عني هو الأدنى مني ، ويصبح قيام هوية مشتركة بيني وبينه أمراً مستحيلا ، يجب أن أجد الوقت للتعرف عليه ويجب أن يفعل مثلي اذا أردت أن يعترف بي واذا أراد أن أعترف



به • ومعركة التعارف هذه أصبحت المعيار في وقتنا الراهن لأن كل جنسية تريد أن تنبذ الأخرى بتجاهلها أو بالهيمنة عليها • والناس تقتتل أي تتنابذ بسبب المصالح ، ولكن كذلك بسبب الأحكام المسبقة من أجل أحكام مسبقة أو ضدها، لذلك ، فان ،العنصرية والتمركز حول الذات قاسم مشترك بين كل الجماعات وكل الأفراد ونتيجة حتمية للأحكام المسبقة والانغلاق على الذات • هذا شيء يعيشه الجنوب في علاقته مع الشمال ، غير أنه يبدو أكثر انتشاراً ورسوخاً بين الجنوب والجنوب نفسه بين أقطار المجموعة الواحدة وبين مكونات القطر الواحد ، وفي عالمنا العربي ـ الافريقي يجهل بعضنا البعض وتجاهل بقدر ما يعرف الغرب ويتفهمه ، فنحن لا نعرف عن بعضنا البعض سوى القليل ويكاد الجهل يكون هو القاعدة ، اذ توجد بيننا كثير من الحواجز والحدود المتنوعة والحصول على جواز سفر أو تأشيرة أصعب عندنا منه في أي مكان ، وحيثما نذهب نجد الغربي يستقبل أحسن منا بعشرات المرات ، لقد فرض الغربي علينا هويته لأنه حارب من أجل فرضها الى حد أننا كثيراً ما نتشبه به لعلنا نحظى ببعض امتيازاته في بلداننا ذاتها وهكذا تصبح هويتنا مغتربة حتى في بلدها وتصبح الجنسية اسماً بلا مسمى •

هدف أولي يفرض اذن : **التعرف على بعضنا البعض من أجل التعرف على أنفسنا ، والتعرف على بعضنا البعض من أجل التعاون على مواجهة المستقبل الذي لا نقدر على مواجهته منعزلين ، اذ لا يوجد شعب واحد في العالم العربي ـ الافريقي قادر على تحقيق أهداف التنمية وحده •**

٨ ـ هوية القيم :

غير أن التنمية لم تعد تفهم بمعناها الاقتصادي انما باعتبارها مشروعاً ثقافياً متكاملا يهدف الى تحقيق انسانية الانسان في منطقتنا ، أي تحقيق الكرامة وهذا هو الهدف الثاني : تمكين انساننا من التحقق باعتباره انساناً ، أي خلق شروط تسمح له بالتعبير عن كل طاقاته الممكنة التي هي كامنة ومقموعة فيه ، وأعتقد أن المثقفين هم أقدر من يقوم بهذا الدور ، بل انهم من يقوم به في كل زمان ومكان لأ نهم أكثر من يتمسك بالأوطوبي ويتحرك بواسطتها ، لأنهم ذوات تمارس عليها تلك الأوهام التي نسميها قيماً أقوى وأغرب أنواع الاغراء والافتتان ، المثقف بدون قيم ليس سوى بوق، فالقيم في عين المثقف ووجدانه هي الثروات الحقيقية للانسان انها أثمن من أية ثروة مادية ، من البترول أو الفوسفات مثلا ، من كل هذه الثروات التي لا نستفيد منها والتي لا تدوم • فهل تسمحون لي بأن أتناقض مع نفسي بأن أعلن أني أشعر بقربي المتين من كل زملائي الحاضرين هنا أي الذين لم يتمكنوا من الحضور لسبب بسيط يكمن في الافتتان الذي تمارسه القيم على المثقفين ؟ ولكن هل أتناقض حقيقة مع نفسي ، ألم أقل ان المعرفة تأتي من الصراع أو التعاون ؟ ان الصراع من أجل انتصار القيم التي تحقق لانساننا انسانية هو ما يجعلني أتعرف فيكم على هويتي برغم كل الاختلافات التي بيننا ، وعلى انجراف المثقف في غياهب المستقبل ، في دوامة القيم التي سنظل نجري وراءها لأنها لا تتحقق كاملة ولأننا لا نشبع منها : الحرية ، العدالة ، المساواة أي باختصار الديمقراطية التي لانستطيع حتى الاتفاق حول مفهوم واحد لها ما دامت ككل الأوهام ممكنة ومستحيلة في ذات الوقت حاضرة وغائبة ، بعيدة وقريبة في كل مكان وزمان حسبما تقتضيه الأهواء والأحكام المسبقة والمصالح ، غير أننا بقدر ما نصبح أكثر عدداً بقدر ما نقترب منها ـ هذه المسألة شبيهة بالسباقات الرياضية ، فالرياضيون لا يتحفزون فقط بواسطة أشكال التعاون فيما بينهم ولكن كذلك بواسطة الصراعات والتنافس • وهي مقارنة برغم فقرها لا تقف عند هذا الحد اذ ليس من قبيل الصدفة أن يدعو الكثيرون الى استعمال الرياضة كوسيلة للتفاهم والأمن بين الشعوب ، غير أنه من المؤسف حقاً أن يكون رياضيونا أكثر شهرة وتعارفاً من مثقفينا وكأنهم أقل قدرة منهم •

ـ ومما لا شك فيه أن علماءنا في الدراسات الانسانية يستطيعون أن يكتشفوا في وقائعنا الثقافية قدرات هائلة نستطيع بواسطتها أن نتعرف على الكثير من العناصر المشتركة التي يجب تقويتها وتطويرها والتعريف بها لتكون عاملا آخر من عوامل التعارف ، سواء تعلق الأمر بكتابات الكتاب أو بالآثار المسماة شعبية من أجل تعزيز أهدافنا وعملنا المشترك •



٩ ـ عـود على بـدء :

لقد انطلقت في هذا الملخص من ملاحظـة أن الواحد ما هو الا الموحد كما أن الهوية ليست سـوى وهم تفرضه الحاجـة ، وأن المماثـل هو ما تمت مماثلته على حساب الاختـلاف • ولكـن ما دامت زاوية النظـر هي التي تؤسس الموضـوع ، فانـه بامكاني أن أستعيد تلـك الأطروحـة بعد عكسهـا للتدليل على أن المختلف هو الواحد الذي تم طمس وحدته ، وأن بمقدور أي فرد أن ينظر الى الواحد باعتباره واحداً أو باعتباره مختلفاً أو باعتبـاره واحداً متعدداً حسبما تقتضيه زاوية النظر والهدف منها غير أن هذا لم يكن منطلقي ولا هدفي • لقد كان هدفي أن أركز على الاختلاف لعلي أستطيع أن أنبه الى أن الهوية التي تعمل الاختلاف هي أكثر أنواع الوهـم وهمـاً :

١ ـ لهذه الغاية أقترح ما يلي :

آ ـ خلق لجنة عربية ـ افريقية للترجمة ولجـان فرعية على مستوى كـل مجموعـة لغويـة : عربية ، فرنسية ، اسبانية مثلا ، الخ •••

ب ـ خلق مجلة تعنى بنشر هذه الترجمات تتكلـف بها لجنة تتكفل في ذات الوقت بتنظيم لقاءات دوريـة بـين المثقفـين في العالـم العربي ـ الافريقـي •

ج ـ الدعوة الى خلق مركز ثقافي عربي ـ افريقي مستقل لتنظيم كل ما سبق والاشـراف عـلى تنشيط البحوث المتعلقة بالثقافـة العربية ـ الافريقيـة •

د ـ الدعوة الى جعل المراكز التي أنشئت أخـيرا باوربا في خدمة هذه الثقافة عن طريق اشراك أكبر عدد ممكن من مثقفي العالم العربي ـ الافريقي في تخطيط وانجاز برامجها •



□ الملتقى الأول للكتّاب والأدباء العرب والأفارقة

في مواجهة الهيمنة الثقافية الأمبريالية

سمير سعد مراد

تطرح مسالة البحث في الهيمنة الثقافية للامبريالية ، مسالة مواجهة ثقافية ، ضمن المواجهة العامة التي تخوضها شعوبنا العربية ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية ٠ فهو طرح يعتبر الثقافة ، بالتالي ، جزءاً من العملية الثورية وجبهة من جبهاتها الأساسية لها موقعها ودورها اللذان لا يستبدلان واللذان يُستهدفان بالاضعاف والتدمير في آن معاً ٠

من هذا المنطلق ، وكاسهام في النقاش الذي يقترحه عنوان هذا الملتقى ، ترى هذه المداخلة الى هذه المسالة المطروحة دعوة مشروعة للدفاع عن الثقافة الوطنية العربية ، في اطار البحث في العلاقة بين حركتين ، متناقضتين باتجاههما العام : حركة تطور الثقافة العربية المعاصرة وحركة اخضاع هذا التطور للقنوات الثقافية والايديولوجية لعلاقات السيطرة الامبريالية على أمتنا العربية ، أي حركة تدميرها بما هي ثقافة وطنية عربية ٠ وترى هذه المداخلة أن الحقل الأساسي أو المفصل الأساسي ، في هذه العلاقة ، بما هي علاقة صراع ، في المرحلة الراهنة من تطور مجتمعاتنا العربية ومن تطور عالمنا المعاصر ، قائم بالدرجة الأولى في المسألة القومية وفي الصراع عليها ٠ فالتشكل الحديث العام لثقافتنا العربية ، بما هو عملية مستمرة ، ظل مرافقاً ، وما يزال ، لعملية تبلور أمتنا العربية في حركة قومية على قاعدة تاريخية مختلفة نوعياً عن تشكل القومية في أوروبا الغربية ، هي أساساً ، العلاقات الامبريالية ٠ وان مسالة الثقافة العربية ، كانت وما تزال، وجهاً من وجوه المسالة القومية التي تتضمن المستوى الثقافي وتتعداه ٠ ولا يعني توقفنا عند عامل المسالة القومية من بين العوامل الأخرى لنشوء وتطور ثقافتنا العربية المعاصرة تغييباً للعوامل الأخرى بل هو محاولة لرؤية تحركه ضمن الاطار العام لمجموع هذه العوامل وتأثيره عليها ، لما له أثر على الجبهة الثقافية ، ومن دور راهن في المرحلة الراهنة من احترام الهجمة الامبريالية الجذرية على حركة تحررنا الوطني والقومي العربية ٠

في هذا السياق ، نشير الى الملاحظات التالية التي لا تغفل الايديولوجية الامبريالية عن وعيها ، وتسعى للتدخل فيها من زاوية مصالحها :

ـ المظهر القومي المنسجم للثقافة مع مضمونها الاجتماعي السياسي الديمقراطي المتقدم هو مجال صراع ، مجال تأثر بهذا الصراع وتعبير عنه في آن٠ فاذا كان المحتوى العام للثقافة العربية ديمقراطياً بكونها تعكس حركة (قومية) هي بصورة عامة ديمقراطية ، فلا يعني ذلك أنها ، بأشكالها التعبيرية، وحدة كاملة منسجمة أو كلاً واحداً منسجماً ، ذلك ان الأمة القومية نفسها غير منسجمة الا بمعنى معين، الا في الاطار العام كقومية، وضمنها تتصارع تكتلات



وقوى وتيارات اجتماعية وسياسية وفكرية في عملية اجتماعية موضوعية ، وحتى حول المسألة القومية ذاتها ،بل على هذه المسألة بشكل خاص ، في المسار الراهن لحركة تحررنا ٠

ـ ثمة محاولات جادة ، على صعيد الواقع ، تسعى لاقتناص المظهر أو الشكل أو الغلاف القومي بفصله عن المضمون الاجتماعي السياسي الديمقراطي ، وتسعى لاستبداله بمضمون رجعي نقيض ، وهذا يشكل بدوره وجهاً أو حلقة من أوجه الصراع وحلقاته المتزايدة الحدة ٠

ـ ان ما يميّز الشخصية الخصوصية لثقافتنا لا يتأتى ، أساساً ، من أشكال التعبير اللغوية أو الجمالية ، بل أن الخصوصية القومية تتمثل في عمق ودقة ما تعكسه ثقافتنا من حقيقة أمتها ، في مجالاتها الروحية والمادية ، وفي مجرى حركتها المتطورة باتجاه التقدم ، وحقيقة حركة الصراع الأساسي العام الذي تخوض ٠

ربما تتيح لنا هذه الملاحظات المتقدمة أن نتوقف عند استنتاجين متلازمين ، ولا سيما على صعيد تحسين مواجهتنا للهيمنة الثقافية والايديولوجية الامبريالية :

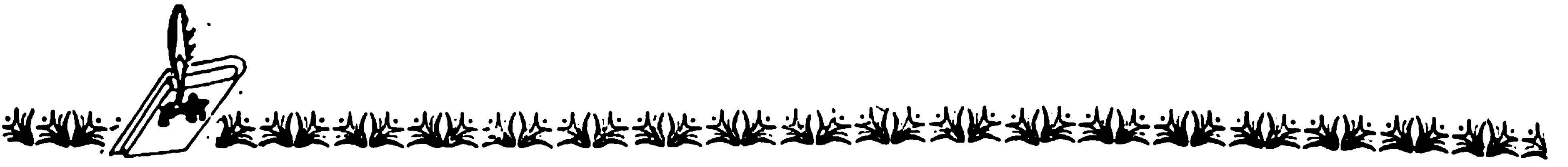
أولهما : ان عملية اقتناص المظهر القومي التي تجد من يبررها باسم الفكر القومي ، تؤكد أن مسألة الاستقطابات على صعيد الجبهة الثقافية هي مسألة متحركة ومتطورة ، فثمة قسم من التيارات ، في الميدان الثقافي ، وفي الميدان السياسي والاجتماعي والاقتصادي أساساً ، قد تحتفظ بشكلها القومي فيما هي تتخلى عن المضمون الديمقراطي التقدمي العام وتفقده ، مع تطور وتقدم الحركة القومية نفسها ، وعلى قاعدة الصراع الاجتماعي السياسي الذي لا يتوقف في مجتمعاتنا العربية ٠ وهي تيارات ، بهذا الموقف ، تشكل ، موضوعياً، وان من دون قصد، سنداً فكرياً وايديولوجياً هاماً لتسهيل الهيمنة الامبريالية وتثبيتها ٠

ثانياً : ان مثال الطائفية في لبنان ، أو غيرها من البنى المحلية ، الثقافية والايديولوجية الاجتماعية المتخلفةالتي تمحضها العلاقاتالرأسمالية والامبريالية والرجعية في الصراع الأساسي العام المعاصر مضموناً معاصراً ووظيفة رجعية معاصرة ، بالاضافة الى البنى الايديولوجية للبورجوازية ولفكرها اليميني في البلدان العربية ، هذه البنى جميعها تشكل ، بدورها ، أرضية مؤاتية صالحة لاستقبال الهيمنة الثقافية بل ولاستنباتها ٠ من هنا ، قد لا يبدو بكاف اختزال الهيمنة والهجمة الثقافيتين والايديولوجيتين بالامبريالية بمصطلح « الغزو » الذي يتهدد ثقافتنا العربية الوطنية ٠

هذان الاستنتاجان بترابطهما ، يحتمان الانتقال ، بنظر هذه المداخلة ، الى رؤية الهيمنة الثقافية للامبريالية ، مظهراً متفاقماً من مظاهر احترام الصراع العام الذي تخوضه شعوبنا ضد الهيمنة الامبريالية العامة التي تستهدف فرض الاستسلام الكامل ، والسيطرة الكاملة المطلقة ، على حركة تحررنا الوطني والقومي العربية ٠

لكن هذا الصراع على الصعيد الايديولوجي والثقافي ، يزداد حدة وتفاقماً في مرحلة جديدة من تطور المسألة القومية التي تنعكس عليها ظروف أزمة القيادةالتي تمر حركة التحرر الوطنيالعربية، وعملية الصراع الدائرة في سياق نضج البديل القيادي الثوري ٠ فالبرجوازية ، بفئاتها كافة ، في البلدان العربية ، فشلت بابقاء قبضتها هي الممسكة بالقبضة القومية، وبعدما عجزت عن تغليب مفهومها هي ومضمونها هي على المضمون الموضوعي العام للقضية التقدمية العربية ، وبلدنا فشلت نهائياً ، وليس أساساً فقط ، في حل هذه القضية ، بات نهجها في هذا الصدد نهج الخيانة للقضية القومية ٠

وهنا ، يجري الالتفاف الايديولوجي المحلي والامبريالي على ما بات يقدمه تطور قضيتناالقومية من وضوح في رؤية وتحديد الأزمة الراهنة في حركة التحرير الوطني والقومي بكونها أزمة قيادة طبقية الأمر الذي يدفع بالقوى الامبريالية والصهيونية ، بما في ذلك أساساً البورجوازية التي تتابع افلاسها القومي في البلدان العربية ، أي استنفار سياسي وعسكري وايديولوجي يستهدف ، من جهة أولى ، قمع التناقض الوطني والقومي وتعطيله بعد العجز عن استيعابه وتطويعه ٠ ويستهدف ، من جهة ملازمة ثانية، قمع القوى، الطبقية الثورية، والديمقراطية الجذرية المنسجمة ، واعاقة نهوضها كبديل طبقي نوعي جديداً الى قيادة حركة التحرر ولحل القضية القومية ، بعدما بات حل هذه القضية مهمة الطبقة العاملة الأساسية كطبقة عاملة ، بالمعنى العملي



الراهن ، وليس فقط وليس أبداً ، الآن ، بالمعنى التاريخي المؤجل ٠

والثقافة العربية الوطنية ، باعتبارها وجهاً من وجوه المسالة القومية ، تعيش بدورها كظاهرة منفعلة وفاعلة هذا الصراع الذي لا يدور فقط على تفسير حاضر حركة تحررنا الوطني والقومي ، بل على تغييره أيضا ، أي على المستقبل ٠ في هذا الاطار ، ما هو الأساس المصلحي السياسي الاجتماعي الفكري لهذه الهيمنة ؟ كيف تعمل من خلال بعض مظاهرها البارزة ؟ كيف تتعامل مع أبرز المفاهيم والشعارات والايديولوجية التي تطرحها وتروج لها أو مع تلك التي تطرحها قضايا تطور معركتنا وثقافتنا في شروطها الراهنة ؟

تنطلق محاولة الاجابة على بعض جوانب هذه الأسئلة التي يصعب الاحاطة المتخصصة الضرورية بها في نطاق هذه المداخلة ، من ملاحظة الموقع البالغ الأهمية الذي باتت تحتله وسائل الاتصال والاعلام ، ليس فقط على مستوى الصراع الايديولوجي العام بأشكاله التقليدية، بل خصوصاً على مستوى التثقيف الجماهيري ، للمثقفين أنفسهم وللجماهير قاطبة وبخاصة ٠

فالثقافة استهلاك كذلك ، استهلاك أساسا ٠ والهيمنة الثقافية للامبريالية تتعدى دائرة النخبة الضيقة لتستهدف اعادة تشكيل وعي الجماهير وأنماط سلوكها وذوقها وهواجسها واهتماماتها ، فكريا ونفسانيا وشعوريا ٠

ففي ظروف تأزم العلاقات الرأسمالية والامبريالية بالشعوب ، وبالطبقات الاجتماعية في بلدانها ، تتزايد باستمرار القوى المنفكة عنها ، وتتسع القاعدة الاجتماعية المناهضة لها ٠ وعلى قاعدة هذا التطور في الصراع الدائر ، على الصعيد العالمي ، وفي بلدان لغير مصلحة الامبريالية ، تندفع البورجوازية الامبريالية الى توفير أشكال جديدة تؤمن لها استمرار هيمنتها الايديولوجية ٠ ويلجأ ، بهذا الصدد ، الى تطوير تكنولوجي هائل لوسائل الاتصال ، تخضعه في وظيفته الايديولوجية ، وشكله الثقافي والاعلامي ، لمصالحها وهي ، في علاقاتها مع جماهيرنا العربية ، لا تكتفي باغراق وسائل الاتصال والاعلام العربية السائدة بمنتجاتها المباشرة ، بل تتدخل، بما لديها من امكانيات سياسية واقتصادية ، واجتماعية ، محلية ، في تقرير النموذج والمضمون الثقافيين لما ينتج محلياً من مواد وسلع ثقافية اعلامية ٠

وقد يكون من المفيد ، هنا ، العودة الى نظرة مراكز التقرير الامبريالية نفسها في ممارستها لهذه الهيمنة أو « الغزو » كي ندرك مدى الخطورة التي تتهدد ثقافتنا العربية ، وتستهدفها بتدمير ذاكرة شعوبنا وتفتيت هويتها ٠ يقول برززنسكي الذي كان مستشار الأمن القومي للولايات المتحدة الأمريكية في ادارة كارتر ، وأحد أبرز ايديولوجيين « اللجنة الثلاثية » في كتابه « الثورة التكنوترونيكية »(١)٠

الولايات المتحدة هي الموزع الرئيسي للثورة التكنوترونيكية (وبموجب مفهوم المؤلف فان هذه (الثورة) تحدد شكل المجتمع ، ثقافياً ونفسانياً واجتماعياً على أساس التكنولوجيا والالكترونيك) وفي الوقت الحاضر ، فالمجتمع الأميركي هو المجتمع الذي يمارس التأثير الأكبر على جميع المجتمعات الأخرى، ويدفعها الى تغيير مظاهرها وعاداتهابطريقة عميقة وجمعية٠ وهذا ناجم من كون المجتمع الأميركي (يتصل) مع العالم كله ، أكثر من أي مجتمع آخر ٠ ٦٥٪ من مجموع الاتصالات العالمية تنطلق من الولايات المتحدة الأميركية (وهذا عام ١٩٧١ ، أي قبل ١٢ سنة) فلأول مرة بالتاريخ ، باتت المعرفة الانسانية تلتقط على الصعيد العالمي ، وبات الجواب قادراً على أن يرد فوراً بعدالسؤال (ص ٥٥) ويتابع قائلا : (فكرة الامبريالية تخفي ، بدل أن تكشف ، طبيعة العلاقات بين الولايات والعالم ٠ فهي علاقات أكثر تعقيداً ، أكثر التصاقاً وجمعية (٠٠٠٠) أما أن ترى هذه العلاقات مجرد تعبير عن مجهود امبريالي فقط ، ينفي ذلك تجاهل الدور الذي تلعبه الثورة التكنولوجية العلمية في هذه الظاهرة ذات الأهمية الحيوية ٠ فهذه الثورة لاتجتذب وتأسر، خيال البشرية جمعاء وحسب ، اذ من لا يتأثر بمشهد الرجال الذين نجحوا في الوصول الى القمر ؟ بل تقود ، حتماً ، البلدان الأقل تقدماً الى تقليد الأكثر تقدماً منها ، وتحث في الوقت نفسه على تصدير التكنيك ومناهج وممارسات التنظيم الجديدة من قبل بلداننا الى تلك البلدان (٠٠٠٠) ما من بلد كالولايات المتحدة يبذل مثل هذه الجهود الضخمة ، سواء على الصعيد الحكومي أو الخاص ، لتصدير معارفه ، لتعميم اكتشافاته ، لتحسن نظم التعليم

١ ـ الثورة التكنوترونيكية ـ باريس ٦ دار كالمان لفي ١٩٧١ ٠



(٠٠٠٠) الولايات المتحدة أصبحت أول مجتمع شمولي في التاريخ ، انها المجتمع الذي بات يصعب تعريفه ، أكثر فأكثر ، بحسب حدوده الاقتصادية والثقافية والخارجية (ص ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨) ٠

بهذا الخطاب ، الامبريالي بامتياز ، يحدد برززنسكي الأساس الذي يتبلور عليه ما يسميه « وعياً كونياً جديداً يتخطى الثقافات المتجذرة والأديان التقليدية المتحصنة قبالة بعضها البعض ، والهويات الوطنية المتفارقة جداً » وهو في سياق تقريظه لمحاسن (المجتمع الشمولي الأمريكي) ، لا يخفى استواء هذه المحاسن الا بالقضاء على ثقافات الشعوب ومعتقداتها وتاريخها ، وذلك كله انطلاقاً من مهمة الحفاظ على الأمن القومي للاحتكارات الامبريالية الأمريكية ، وللاحتكارات المتعددة الجنسية ذات الهيمنة الأمريكية ٠

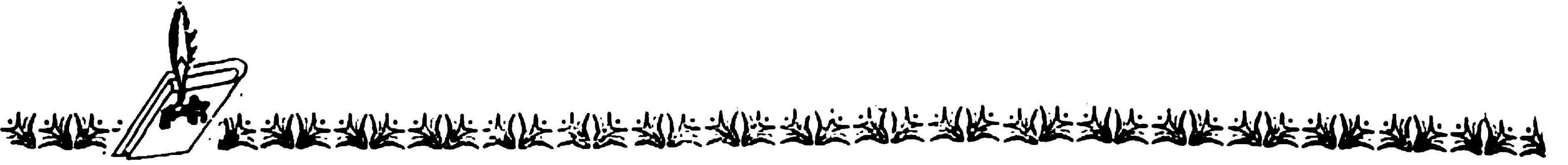
ان مهمة تذويب الشخصية الثقافية للشعوب ، وتعميم العدمية الثقافية القومية ، باتت مهمة ملحة للامبريالية ، بل هي نهجها النظامي على الصعيد الثقافي والايديولوجي وتتوجه هذه المهمة ضد شعوب آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية ، لتؤدي الوظيفتين معاً : الأولى منهما تستهدف التكوين القومي لهذه الشعوب وتكمله ، بالارتباط مع مهمة اعاقة دفع ، تبلور الثقافة القومية لكل شعب من هذه الشعوب٠ والثانية تتمثل بضرب هذا التبلور للثقافة القومية باعتباره أساساً ترسى عليه علاقات ديمقراطية من التفاعل والاغناء المتبادل بين هذه الثقافات المتعددة ، وعليه ، تجرى على الصعيد العالمي عمليتان متصارعتان : عملية التذويب الامبريالية للثقافات ، وعملية التبلور الديمقراطية لهذه الثقافات ٠

في هذه المفاهيم، أو في هذه الخطةالاستراتيجية الايديولوجية التي يجاهر بها برززنسكي، لا ينكشف الوجه الأساسي من وجوه الهيمنة الثقافيةالامبريالية المباشرة وحسب ، ولا حاجة هذه الخطة لحراب مظليين أو مارينز الاحتكارات المتعددة الجنسية من أجل فرضها وحمايتها وحسب ، (ايران ، مصر ، حرب اسرائيل في لبنان) ٠٠٠ بل يتضح معها ، كذلك ، وجه أساسي من وجوه ما يسميه بعض المثقفين العرب ، باسم الخصوصية « بثقافة النفط ». التي بدأت تطفو على امتداد الساحة الثقافة العربية ، وتسعى لتدجين الثقافة ومصادرة المثقفين واغرائهم في شباك اغراءاتها ، وتعطيل طاقاتهم وحرفها عن المجرىالطبيعي في المساهمة بعمليةالتغيير الديمقراطية والثورية في مجتمعاتنا العربية ٠

ثقافة النفط بين مزدوجين ، لأنها ظاهرة عربية بشكلها ولكنها تحافظ على ما هي ، حقاً : شكل من أشكال النشاط الايديولوجي والثقافي الذي تمارسه الشركات المتعدد الجنسية ٠ انها رأس المال المالي المتحرك ايديولوجيا في العديد من الأجهزة والمراكز والمنابر الثقافية العربية والأجنبيةالمتوجهة بأعمالها ودراساتها واعلامها الى العالم العربي ، وقد دفعه تطوره وتأزمه الى اتخاذ الشكل المعقد من العلاقات الاقتصادية الاجتماعية السياسية المعبرعنها بصيغة الشركات المتعددة الجنسيات ، في اطار الصراع الطبقي العالميبين الاشتراكية والرأسمالية.

فيصعب علينا ، بالتالي، أن نفهم هذه الظاهرة الثقافية وآليتها ، اذا ما فصلناها عن قاعدتها المادية التي تستوعب كذلك خصوصية البنى الاجتماعية والثقافية المحلية العربية والتي منها ما يعود الى قبل التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية الرأسمالية ٠ كما يصعب فهمنا كذلك لحركة مجتمعاتنا العربية المعاصرة وآلية تطورها ، اعتماداً على مقولات ابن خلدون ، مثلا ، ونقلها من زمانه الى عصر نواجه فيه أعقد أشكال التطور الرأسمالي ، لنطبقها اعتسافاً واعتباطاً ، برغبة ايديولوجية غير مبررة تاريخياً واجتماعياً ، على المجتمعالسعودي المعاصر مثلا، أو غيره من المجتمعات العربية الأخرى من قبيل تحصيل الحاصل يستحيل هذا الفهم بمقولات الفيلسوف الغزالي الذي لم تستفزه أصلا غزوات الصليبيين في القرون الوسطى وقعد عن مقاومتها ٠

لا يحمتل هذا التقرير ، بالطبع ، أي شكل من أشكال رفض تراثنا الثقافي العربي ، ولا أي شكل من أشكال الضرورة الوطنية والقومية والنظرية للاهتمام به والبحث العلمي فيه ٠ لكننا القصد هنا حماية هذا التراث من التشويه ، وعدم التساهل تجاه محاولات تسخيره رجعياً لارباك النشاط النظري والسياسي الثوري في العملية الثورية الراهنة ٠ وهناك فارق نوعي كبير بين ما نشاهده من مظاهر الاستنفار الايديولوجي اليميني لتراثنا وتاريخنا



وبين مسالة البحث العلمي في التاريخ والتراث التي هي مسالة أخرى في هذا السياق ذاته ، تطرح بعض الأفكار الانتقائية التي تربك الفهم ومستلزمات المواجهة المطلوبة · منها ، على سبيل المثال، ما يعتبر الرأسمالية (مدينة غربية) تجرى عمليات البحث والتنقيب من أجل مواجهتها ، عن « مدينة شرقية » غابت في الأصول البعيدة ، ولا بد من بعثها بتمذجة ارادية للحاضر على صورتها البائدة ، وذلك بدل أن ترى الرأسمالية كما هي حقيقة ، مدينة مزعومة، على حد قول كارل ماركس في « البيان الشيوعي » ولن يقضي على محاولاتها في نمذجة العالم وتوحيده على صورتها ، من موقع الماضي ، بل من موقع المستقبل· أي بالاشتراكية· وهنايجري استبعادالكلام على العلاقات الطبقية والنظم الاجتماعية ، ليزدهر الكلام على الحضارات ، الغرب والشرق ، والشمال والجنوب ، المركز والأطراف وهي على كل حال مفاهيم يبقى الغرب الامبريالي موطن صياغتها وتصديرها ، بهدف تقنيع طبيعة علاقاته ببلداننا وتطورها فيجري ، عندنا ، التمسك بها أو بأجزاء منها وغالباً ما يرتدي هذا التمسك طابع القول بالخصوصية المحلية لبلداننا ومجتمعاتنا ، والمطالبة بالدفاع عنها في وجه (الغزو الغربي) بالتعميم وبالمطلق ···

ان الخصوصية بالصدد الذي نحن فيه تتمثل أساساً برأي هذه المداخلة بالتقاط واكتشاف ودراسة كل ما هو وطني محلي بخاصة ، كل ما هو وطني محلي يتميز ، في سياق الطريق الملموسة التي يواجه بها كل بلد المسألة العالمية الواحدة المعاصرة بالنسبة لجميع البلدان : العملية الثورية المتقدمة في القضاء على الرأسمالية ، وحيث تشكل حركة تحررنا الوطني والقومي العربية موضوعياً ، جزءاً لا يتجزأ من هذه العملية ·

لقد كان الهاجس في ما تقدم ، ابراز المضمون الأساسي للهيمنة وللهجمة بما هي امبريالية ، لكن ادراك هذه الهيمنة لا يكتمل اذا لم نر اليها بمجملها، في اطارها الشامل ، كنظام متكامل ، انها نظام متكامل من حيث كونها ، أولا ، استراتيجية مستمرة زمانياً تتفاقم حدة وتتغير أشكالها الظاهرية وفق تطور أزمة العلاقات الامبريالية ، وتأزمها بتطور حركة تحررنا الوطني العربية ، وبتطور مسالة الاقتصاد بخاصة ومن حيث كونها ، ثانياً ، استراتيجية في توزيع الأدوار في ما بين القوى الأساسية لهذه الهيمنة ، أي الامبريالية، والصهيونية والرجعية العربية المرتبطة بالامبريالية ويتمثل توزيع الأدوار ، هنا بتوزيع الحقول والقضايا والمسائل الفكرية والثقافية التي يتناولها بالبث والترويج كل طرف من هذه الأطراف الثلاثة ، ومن حيث كونها ، ثالثاً استراتيجية في توزع الأجهزة وتنوع الأدوار الموكلة الى كل منها ، فالمادة الايديولوجية المقدمة في التلفزيون الأردني ، مثلا تختلف ، شكلا ، عن تلك التي يقدمها صوت أميركا، وما تقدمه الاذاعة السعودية مثلا يختلف شكلا عما تقدمه « النيويورك تايمز » الخ ··· ومن حيث كونها ، رابعاً ، استراتيجية في تامين الحضور الدائم للمعطيات الثقافية ، الايديولوجية « الغازية » في وسائل الاعلام والاتصال المنتشرة البلدان العربية ، أو تلك التي تخاطبه من الخارج ···

لكن ذلك النظام المتكامل من تنظيم التضليل يعد ليعمل في بلد معين ولذلك تراه يتشبث بمعطيات وخصوصيات محلية قائمة وينمو على جذوعها الواقعية ، واذا ما حفظنا على الخط العام لهذه المداخلة التي حاولت أن تتناول عامل المسألة القومية في تأثره على حركة الثقافة العربية المعاصرة، فكيف يجري التعاطي الثقافي الايديولوجي للهيمنة ، وللهجمة ، الامبريالية مع هذه القضية ؟ لنأخذ هنا ، على سبيل المثال ، مسألة التعددية الثقافية ·

فهذه التعددية مسألة ديمقراطية، ذات مضمون ديمقراطي مشروع ما دامت لصالح حركة التقدم العامة ، وباتجاه العملية الثورية ، فضد الاحتلال التركي والسيطرة العثمانية اكتسبت هذه المسالة الثقافية مضمون الهوية القومية للتحرر من تلك السيطرة الرجعية وللتحرر ، فيما بعد من السيطرة الامبريالية بشكلها الاستعماري الكولونيالي ،

أما رد الفعل الامبريالي فتمثل بمحاولته الايديولوجية والسياسية والعسكرية لقمع عناصرها المكونة ، وتفكيك تماسكها ، ولنتذكر ، بهذا الصدد، الحملة الايديولوجية العنصرية التي تعرض لها الاسلام ، بما هو مكون وبما هو منبع ، أساسي ، من منابع الثقافة العربية الراهنة ، مع مطلع غزو العلاقات الرأسمالية الامبريالية لبلداننا ،



لكن هذه التعددية الثقافية تصبح رجعية، عندما تتحول الى ذريعة لمناهضة الاتجاه العام لعملية التقدم والثورة بل تصبح عاملا تفتيتياً باستوائها شكلا من أشكال الهجوم الامبريالي وهي، في بروزها المعاصر (في لبنان ومصر مثلا) تستند الى عوامل ذات طابع تاريخي ما ضوي فقدت أثرها الفاعل في الحياة الواقعية المعاصرة، كالفينيقية، والمتوسطية، والفرعونية وتبذل المحاولات لاحيائها بأدجلتها، ونقلها من حضورها كتراث يخص مجموع الأمة الى الايديولوجية ترفعها فئة أو قوة اجتماعية معينة لأغراض معادية، في لبنان مثلا، لانتمائه العربي وللحركة التحررية القومية. وفي هذا الاطار، تتعاطى الامبريالية مباشرة مع هذه المسألة، مسألة التعددية عبر ايديولوجية تهيىء: المعطيات الماضية والواقعية الراهنة لاعادة صياغتها وفق المنطق الذي يبرر توجهها التفتيتي. وفي الشروط الراهنة التي تطرح فيها مسألة التعددية، لا بد من رؤية مضمونها العنصري الأساسي قائماً في اعتبار الايديولوجية الصهيونية هي النموذج لها، كما لا بد من أن نرى، في المقابل، المضمون ذاته، وان بأشكال مختلفة، والذي تتخذه دعوات الانغلاق القومي المتزمت باسم العداء للصهيونية والذي قد يتخذ أحياناً طابع المقابلات العرقية،

وهناك، على كل حال، اطار ثالث لهذه المسألة، تقوم فيه التعددية على عوامل موجودة في الواقع، هي التشكيلات المذهبية، والدينية والطائفية، هنا، وفي تعامل الامبريالية مع هذا الواقع، يبقى المهم الانتباه الى كيفية تعاملها: فهي، أي الامبريالية تبذل المحاولات لاعادة تكوين تماسك معين على الصعيد الايديولوجي، لأجزاء أو لعناصر من القومية الواحدة، على حساب استمرار التكون والتبلور القومي العام، وضد هذه العملية الأخيرة تحديداً.

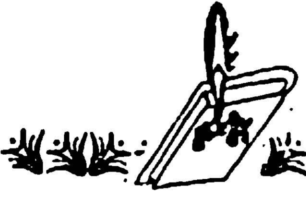
وهكذا، تتقدم التعددية، في وضعنا الملموس، كعائق تغذية التشكيلات المرتبطة بالتخلف من جهة وبعملية التحول المعقدة الجارية في تكامل التبلور القومي من جهة ثانية والناتجة كذلك، من جهة ثالثة، عن الصعوبات السياسية والاجتماعية العامة التي منها ما قد يدفع بهواجس أو ميول دفاعية الى الانكماش والتقوقع.

في هذا الاطار العام، تبرز التعددية، بمنحاها العام رجعية محافظة لكن طريقة التعاطي معها ومعالجتها لا بد وأن تكون مرنة، مقنعة، ديمقراطية، دون أن تتنازل عن الخط الموضوعي العام الذي يعتبران التطور كعملية متقدمة هو التجمع القومي، وان كل ما يفتت يبقى عاملا سلبياً تراجعياً.

على صعيد الوعي لحركة الصراع في واقعنا الراهن، يتزلق بعض التفسيرات الثقافية للتشكيلات المذهبية والدينية والطائفية الى الوقوع في شباكها وتبرير تأبدها ودعم المحاولات المبذولة لتماسكها. وذلك عندما يذهب فكر هذه التفسيرات الى اعتبار هذه التشكيلات المتعايشة بعد، مع العلاقات الاجتماعية الرأسمالية المحددة (بكسر الدال المضاعفة) على انها، هي، مضمون هذا الصراع وجوهره، فيجري، بالتالي، تغييب الفاشية، وتغييب الصهيونية، وتغييب الرجعية العربية، ومسؤولية نظام اجتماعي معين، وتعتبر الحرب الأهلية في لبنان أزمة بنيوية مذهبية، طائفية أصلية قدرية. وتتحول الطائفية، نفسها الى مفهوم يقرأ الواقع في ضوئه، ولانتاج المعرفة بحركة هذا الواقع ونقده، وعلى هذا الأساس، يتحول هذا الموقف الثقافي في نقده للواقع، اغتراباً عنه وهروباً، اذ أن الطائفية، بمعنى ما، تعفي من المواجهة بينما الفاشية تلزم بها.

هنا أيضاً، تتدخل الايديولوجية الامبريالية لتتصيد هذه التفسيرات الموقفة عند ظواهر الأمور، وتستوعبها في تضاعيف هيمنتها وهجمتها الايديولوجية وتوجهها ضد من تعتبره الامبريالية، بحق، خصمها الأساسي: صراحة الصراع الطبقي بقمعه، وبتبديد أو تمويه الأشكال الرئيسية التي يتجلى فيها هذا الصراع، في هذه المرحلة أو تلك.

لسنا خارج العالم ولا بمعزل عنه، وعلى الصعيد العالمي، يحتدم الصراع بين الرأسمالية الامبريالية وبين الاشتراكية في الميادين كافة، بما فيها الميدان الايديولوجي، وعلى قاعدة الأزمة الايديولوجية للنظام الرأسمالي والامبريالي، تتوجه الايديولوجية الامبريالية في نشاطها وعبر أجهزتها الثقافية والاعلامية الى بذل المحاولات المركزة لتدجين ثقافتنا العربية وتفتيت العناصر



الحية المقاومة لهيمنتها ، والى فرض نماذج وأنماط ثقافية وسلوكية تسمح باعادة انتاج تبعية بلداننا لعلاقات سيطرتها ، كما تسمح لها ، من جهة أخرى ، بتثبيت السلطة الايديولوجية المتأزمة لقاعدتها الاجتماعية المحلية ٠

هذا التوجه العام للايديولوجية الامبريالية يتجلى على قاعدة الصراع المحتدم في ظروف تنضج فيها ، في بلداننا ، الضرورة السياسية الاجتماعية الاقتصادية للتحويل التقدمي الثوري ، وهذه هي مأساة الوضع في هذه المرحلة من تطور نضال حركة تحررنا الوطني العربية ، فتتجه مهمة الايديولوجية الامبريالية ، الى ضرب هذا التحويل بتعقيد عملية وتأخيرها ، فاذا كان العنف الامبريالي الاسرائيلي المباشر ، وأشكال التآمر والانقلابات ، هي الأدوات السياسية لمنع هذا التحويل واذا كان الضغط الاقتصادي المالي واستمرار نهب ثرواتنا الوطنية والقومية وابقاء بلداننا في حالة التبعية هي وسائل الاعاقة الاقتصادية ، فان عرقلة التكوين والتعبئة الفكريين لوعي الجماهير بضرورة التحويل تصبح مهمة أساسية في الميدان الايديولوجي ٠

ان مهمة القوى الثورية المنظمة الواعية لتعبئة الجماهير المدعوة تاريخياً لاجراء هذا التحويل النوعي ، ومهمة تكوينها لتصبح أداة تغيير منسجمة ، هي ، أصلا ، مهمة صعبة فهي جماهير تتوزع بحكم التطور الماضي على تركيبات طبقية وفكرية مشتتة ، وتتعرض ، حتى ضمن الطبقة الواحدة ، الى ضغوطات طائفية وعشائرية ، كما تتوزع من جهة ثانية على أساس من أحزاب سياسية وتيارات فكرية مختلفة ، بينما لا تنطلق الهجمة الامبريالية ، بالمقابل ، من مواقعها المباشرة ، ولا تظهر بوجهها الصريح ، لتدعو الناس الى تقبيل وجهها المجدد الهرم ، بل هي تحاول أن تستند الى جميع الفروقات والتباينات الناجمة عن الانتماءات المتعددة بين الجماعات المختلفة ، وتعمد الى تطويرها ودفعها الى نوع من الاحتكاك ، وتسعى لأن « ترتقي » بها الى مستوى التقاتل والتصادم أعلى مما تفرضه ، واقعياً وموضوعياً ، طبيعة التباينات نفسها ٠

هنا ، يتركز الهجوم الامبريالي على الاشتراكية العلمية من أجل ارباك عملية استواء الوعي المنسجم بالتغيير وتكامله ، وهو هجوم تعبر عنه أفكار وطروحات تقول « بغربية » الماركسية وغربتها عن بلداننا ، ويذهب بعض هذه الطروحات الى حد نفي وجود علاقات رأسمالية وطبقات اجتماعية في بلداننا ، أو « شرقنا الخاص » كي يبرز رفض الماركسية وعدم الحاجة اليها في عملية التغيير الثورية لمجتمعاتنا العربية ٠

لا تحتج هذه الأفكار الانتقائية على « غربية » البراد والتلفزيون وغيرهما من المواد الاستهلاكية الأخرى ، كما أنها لا تحتج على الكيمياء ونسبية أنشتاين وقوانين الفيزياء ، وغيرها من العلوم ، ولكن ما أن يتعلق الأمر بعلم التاريخ الاجتماعي ، بعلم تغيير المجتمع ، أي بالماركسية ، حتى نراها تنتفض وتتذكر « لعنة » الغرب ، وتذهب الى حد اعتبار الماركسية غزواً فكرياً غربياً لتبرير غزوه المادي للشرق ٠

وفي هذا الطرح الانتقائي في تقبل العلوم ورفض بعضها الآخر ، لا سيما تلك المتعلقة بالمجتمعات ، يتكرر الموقف الطبقي الأصيل الواحد للبرجوازية ، غرباً وشرقاً ، فتلك الأفكار الانتقائية لا ترفض المفاهيم البورجوازية في علم الاجتماع ، بل هي باسم علم الاجتماع ، البورجوازي ترفض الماركسية ٠

وحقيقة الأمر أن التناقض في بلداننا ، هو بين شعوبنا والامبريالية، وهو تناقض رأسمالي. أليست الامبريالية، في النهاية تصدير الرساميل، والرساميل علاقات اجتماعية معينة ؟ وعندما يجري التقرير بأن التطور الرأسمالي المستقل كان عملية ممنوعة في بلداننا ، منذ محاولة محمد علي باشا ، فلذلك لا يعني نفي وجود الرأسمالية في بلداننا ، لكنه ينفي أن يكون هذا التطور مستقلا ، ان العلاقات الامبريالية ، بما أوجدته من تناقضات رأسمالية ، خلقت بهذا المعنى ، الأساس الذي لا تعود معه الماركسية غريبة على بلداننا ، بل ان التناقضات التي تولدها العلاقات الرأسمالية في بلداننا تتجلى في مستويين مترابطين : تناقضات التطور الرأسمالي المحلي ، وتناقضات العلاقات الرأسمالية كامبريالية، فتطرح مسألة مجابهتها كقضية للكادحين والجماهير الشعبية في المستوى الأول ، وكقضية وطنية في المستوى الثاني ، بترابطهما وتلازمهما ٠

في مكان آخر من هذه المداخلة جرت الاشارة الى مفاهيم ذات صلة بالحديث عن الامبريالية



« كالجنوب والشمال » و « البلدان الغنية والفقيرة » « والمركز والأطراف » ..... لكننا نتوقف عندها هنا ، لأنها تؤكد من موقعها غير الماركسي ، أو الماركسي جزئياً ، بأخذها ببعض المقولات الماركسية في بلدان حركة التحرر الوطني ، غير أن مفاهيم تبحث فيها عن أشكال هذه العلاقات ضمن شبكة العلاقات الرأسمالية نفسها ، وشكلها المسيطر الأقوى : العلاقات الامبريالية ، فتقطع الطريق ، بالتالي ، على أي اصلاح جذري ، وهي على كل حال ، مفاهيم تبقى قاصرة عن الانتباه الى عملية التدامج الرأسمالي الجارية بين بلداننا والامبريالية ، رغم تنوع أنماط الانتاج فيها ، في ظل سيادة التشكيلة الاجتماعية الأرقى التي تبقى صاحبة القرار . وهي تلك المرتبطة برأس المال المالي ، وربما بات من الممكن القول أن بلداننا تشهد أشكالا من التدامج تتمثل بتعزيز الشركات الأجنبية المتعددة الجنسية ، انه واقع جديد تتعمق في مواجهته القضية القومية بمضمونها التقدمي ، وأن تصبح أكثر تعقيداً ، كما تتسع القاعدة الاجتماعية المناهضة للعلاقات وللتجربة الرأسمالية ، مثلما تتسع ، كذلك وتتعمق القاعدة الاجتماعية المتجهة الى الاشتراكية .

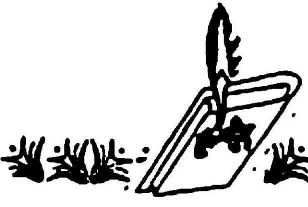
لكن من الضروري بمكان ، هنا ، التأكيد على أن هم سمة في العلاقات مع الامبريالية في بلداننا ، هو أن نضالنا لا يبرز ، ولا يمكن أن يبرز بشكل صاف نقي كنضال طبقة عاملة ضد الطبقة الرأسمالية ، فبوجود الامبريالية وهيمنتها ، يبرز التحالف الذي هو قضية خلافية ، كقضية لها تناقضاتها في ما بين الأطراف المكونة لهذا التحالف .

والامبريالية تختار أن تمارس دورها الايديولوجي ، في هذا الميدان ، بصورة أساسية ، فتسعى الى تطوير التناقضات ضمن أطراف هذا التحالف المكن موضوعياً وتعميقه ، وفي هذا الميدان الايديولوجي من نشاطه ، يركز الهجوم الامبريالي حملته على خصمه الأساسي : الطبقة العاملة والاشتراكية العلمية ، في محاولة عزلهما وابعاد الحلفاء عنهما .

في سياق هذه الحملة الايديولوجية الامبريالية المحددة الوظيفية ، تستوعب هذه الحملة وتتمثل ، لحسابها الخاص ، الطروحات والمواقف التي تتخذ منابر تمارسها القوى التي تجد نفسها في مواجهة الامبريالية ، لكنها ترفض الماركسية في آن ، والقوى التي تقول بدورها « الاشتراكية الخاصة » وبتعبير آخر فان الامبريالية بهجومها الايديولوجي المتركز على خصمها الأساسي تحاول أن تستغل كل اختلاف أو تباين مهما كان طفيفاً ، وتشن حملة نظامية لتعزيزه ، وتخلق المصاعب بين أطراف التحالف وقواه لعرقلة التحويل .

رغم كل المصاعب التي تعترض عملية التحويل ، ورغم كل الامكانيات الايديولوجية وغير الايديولوجية التي توظفها الهيمنة الامبريالية في ارباك عملية التحويل النوعي الجديدة ، بات يصعب ، ان لم نقل يستحيل الوصول الى اجراء هذا التحويل بغير الماركسية ، فحل التناقضات التي تولدها طبيعة نظام العلاقات الامبريالية ، والنظام الرأسمالي في بلداننا المرتبطة بالامبريالية ، يفترض بصورة محددة ، البديل الذي لا يمكن أن يكون ، مسألة اختيارية أو ارادية أو ذاتية ، انه مسألة تستند الى العوامل التي أنضجها النظام المتأزم ، فمميزات هذا النظام الذي ولد التناقضات والتأزمات هي الهيمنة الاقتصادية السياسية ، المباشرة وغير المباشرة للامبريالية ، وهي التحكم عبر موقع الهيمنة هذا بمجرى التطور ، الاجتماعي للمجتمع ، فالبديل بالتالي هو ازالة موقع الهيمنة وازالة الأساس الذي يؤمن بقاؤه استمرار التحكم بالمجرى الاقتصادي الاجتماعي الثقافي .

لقد نشأت السيطرة الامبريالية ، بفعل تواجدها محلياً ، نظاماً من العلاقات والترابط بينها وبين فئة أو طبقة تشكل عاملا مساعداً لها لتوفير متطلبات الهيمنة الاقتصادية والسياسية للامبريالية ، وهذه الفئة أو الطبقة المحلية لها مصلحة في استمرار هذه العملية وتشكل جزءاً من نظام الامتيازات والتحكم بالمنى الاقتصادي الاجتماعي السياسي الفكري ، فازالة الهيمنة الامبريالية تستتبع بالضرورة وبالتالي ، ازالة هذه الطبقة أو الفئة عن مراكز الامتيازات التي تتربع عليها لكن هذه العملية لا تتم الا اذا كان البديل نظاماً من العلاقات لا يسمح بنشوء فئة أو طبقة لها نفس امتيازاتها السابقة ، والا لبقي التغيير في اطار البدائل التي من الطبيعة نفسها التي تعيد انتاج عناصر الأزمة ولذلك ينبغي أن تكون امكانيات السيطرة الاجتماعية الاقتصادية السياسية ، والارادة الاجتماعية والاشراف على



مجرى تطور العلاقات الاجتماعية ، ذات صفة غير فئوية وغير طبقية أي ذات طابع عام في الاشراف والمشاركة .

هذه التدابير بمجموعها هي ذات طابع ديمقراطي جذري ضارب في العمق واذا استخدمنا لوضعها المعايير الاقتصادية الاجتماعية السياسية المعاصرة لتبين أنها هي تحويل المجتمع الى الاشتراكية ، وهكذا نجد التفسير الأساسي لمضمون الهيمنة الثقافية الامبريالية في رفضها للاشتراكية العلمية .

في مرحلة التأزم التي تعيشها حركة تحررنا الوطني والقومي والتي تتصف بكونها مرحلة انتقال في قيادة هذه الحركة الى تحالف طبقي ثوري جديد تخترق هذه المرحلة بمضمونها العام ثقافتنا العربية المعاصرة ، وتشهد الساحات الثقافية والايديولوجية صراعاً محتدماً تستوي فيه أمام المثقفين العرب مهمة معقدة تحتاج الى الكثير من بذل الجهد الفردي والجماعي المشترك وهي مهمة صياغة استراتيجية ثقافية مواجهة للهيمنة الثقافية الامبريالية ، لكن الشرط الأول لصياغة هذه الاستراتيجية هو معرفة تحديد مكان الايديولوجية في الصراع المصيري الذي تخوضه شعوبنا العربية ، انه بالنسبة لدور الايديولوجيةمن جانب العدد أو بما هي أداة لمقاومته ولن يتحقق هذا التحديد ، ولن يكون أصلا الا بالانحياز القاطع لصالح حركة الأمة المتقدمة الى الأمام ، حركة التاريخ المتقدمة الى الأمام .

ويستحيل صياغة هذه الستراتيجية الفاعلة الا في مناخ كامل من التعامل والتعاطي ، الديمقراطي الذي ينبغي أن تتوفر شروطه كافة ، وتسري على المثقفين ، جميع المثقفين سواءً كانوا في السلطة أو خارج السلطة ، وان الصياغة الديمقراطية المطلوبة تشترط بالضرورة ، تجنيب النشاط الثقافي انعكاسات التناقضات السياسية الآنية ، فالحرية والديمقراطية للكاتب والمفكر والمبدع العربي هي الشرط الذي لا بديل عنه لتعزيز ثقافتنا المواجهة وان للابداع والانتاج الثقافي حرمتهما التيلا يجوز أن نتسامح مثقفين وسياسيين وقوى سياسية وأنظمة بخرقها والاعتداء عليها .

فلترفع كل أشكال التقييد والخطر والقمع واجراءات الاعتقال والملاحقة عن جميع الأدباء والكتّاب والمفكرين المضطهدين بسبب من انتاجهم الثقافي وآرائهم وممارساتهم الفكرية والابداعية .

تشكلت هذه اللجنة عام ١٩٧٣ بمبادرة من دافيد روكفلر ، رئيس التشزمانهاتن بنك ، ومديره الأول برززنسكي ووالتر مونديل وجورج بال (وجميعهم شغلوا أهم المناصب في الادارة الأميركية السابقة) أما أعضاؤها الأميركيون فهم بالدرجة الأولى ، من الرؤساء والمديرين العامين لأهم الاحتكارات البنكية والصناعية الأميركية بالاضافة الى أساتذة جامعيين وباحثين ، وهذا هو الجناح الأول لهذه اللجنة الثلاثية ، أما جناحها الثاني فهو لأوروبا ويضم بدوره رؤساء ومدراء كبرى المؤسسات الأوروبية المالية والصناعية والاعلامية في ألمانيا الغربية وفرنسا وايطاليا وعلى سبيل المثال ، فان المدير الاداري لمجلة « نوفيل أوبسرفاتور » الذي هو في الوقت نفسه مدير جريدة « لوماتان » عضو في هذه اللجنة ، الى جانب ريمون بار وغيره من الأساتذة الجامعيين ، والجناح الثالث لهذه اللجنة فهو ياباني .

وقد ألحق بهذه اللجنة أندية ومراكز أبحاث متعددة النشاطات ، ولمزيد من التفاصيل الموحية حول أعمالها بامكانك العودة الى حديث أجرته مجلة النوفيك كريتيك « الفرنسية » ، عدد كانون الثاني ١٩٧٧ مع كلود جوليان ، رئيس تحرير « الموند دبلوماتيك » والى كتاب « جيسكار والأفكار » لمجموعة من الكتّاب الشيوعيين الفرنسيين (المنشورات الاجتماعية ١٩٨٠) وتتوفر في هذا الكتاب مادة موحية عن علاقة الشركات المتعددة الجنسية ببعض النوادي الثقافية العالمية ، ومن بينها نادي روما .



□ الملتقى الأول للكتّاب والأدباء العرب والأفارقة

الرواية العربية والافريقية

الالتقاء بالغرب.. واكتشاف الهوية الثقافية

فخري صالح

يعتبر سؤال العلاقة بالغرب في بلدان العالم الثالث ، وخصوصاً في البلدان العربية والافريقية ، سؤالا ينصب على جوهر انبثاق الوعي الخاص بانسان العالم الثالث واكتشافه لهويته الثقافية ، العلاقة بالغرب وجوهرها هي سؤال الخصوصية الثقافية في مرحلة مبكرة من القرن العشرين ، لأن الصدام الذي نشأ عبر الغزوة الاستعمارية لكل من افريقيا والوطن العربي قد طرح على الفكر والثقافة الوطنيين اشكالية كان على الطليعة الثقافية في المجتمعات العربية والافريقية أن تجيب عليها وتحدد خصائصها •

نحن هنا في هذا البحث ، نحاول أن نبسط حالة الالتقاء بالغرب في شكلها الروائي ونمسك بتفاصيل العلاقة مجسدة في حقلها الروائي • العلاقة بين العرب والغرب ، العلاقة بين افريقيا والغرب ، وايجاد نقاط الالتقاء والافتراق في مشهد اللقاء بين الثقافتين العربية والافريقية •

ان بسط هذه العلاقة في حقل الكتابة الروائية سوف يوضح ، كما نعتقد ، صورة العلاقة بالغرب في مجالها الحيوي ، مجال التحقق على أرض الواقع والتجسد في مشهد حي نستطيع تلمسه وتلمس أسئلته في حركتها وتبلورها ضمن تيار الصراع الثقافي والعسكري الذي نشأ بين الاستعمار الأوروبي من جهة والمجتمعات العربية والافريقية من جهة ثانية •

ولا شك أن الخصائص الذاتية للثقافتين العربية والافريقية سوف تتوضح في سياق الكتابة الروائية ضمن النماذج التي قابلنا بينها في هذه القراءة المقارنة وبين الروايتين العربية والافريقية،

وسوف يتضح في سياق المعالجة كيف أن نقاط الالتقاء في الرؤية المشتركة تتغلب على نقاط الافتراق وتوحد جوهر الرؤية وحل الاشكالية المتعلقة بالبحث عن الهوية الثقافية واكتشافها •

□ الكتابة الروائية واعادة انتاج العلاقة بالغرب :

لا شك أن الكتابة الروائية هي الأقدر على بسط طبيعة الصدام على أرض الواقع الحي • الرواية هي الحقل الذي يعاد فيه انتاج الصدام وتبيان تناقضات الواقع وحركة هذا الواقع الداخلية • من هنا تصبح الرواية مجالا للاشتغال واستخراج الصورة القائمة لرؤية وتفكير الكتّاب العرب والأفارقة في مسألة العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر • فهذه المسألة منظوراً اليها من زاوية روائية تثير جملة من الأسئلة : أسئلة ابداع الشكل الروائي ومحاولة استخدام التراث القومي أو الأثنولوجي ، أفرقة الشكل الروائي أو تعريبه كمحاولة للخروج من علاقة المستعمِر/المستعمَر ، دعوى الزنوجة عند مجموعة من الكتّاب الأفارقة ،



أو الردة السلفية عند عدد من الكتّاب العرب٠٠الخ هذه الأسئلة التي تطرحها الكتابة الروائية متداخلة مع الفكر النظري الذي يؤسس لهذه الأسئلة ويبحث لها عن أجوبة ٠

لذلك فان بحثنا عن صورة الوعي العربي والافريقي ضمن حركة صراعه مع الغرب الاستعماري سوف تتجسد في جملة الاشارات التي سترد في سياق كتابة تتوخى أن تستوضح واقع التجربة الثقافية منظوراً اليها عبر الكتابة الروائية ٠

الالتقاء بالغرب/ صدمة الاستعمار ٠

تشترك الرواية العربية مع نظيرتها الافريقية بتتبع مشهد الغزو الاستعماري في بداياته ٠٠ وبغض النظر عن القيمة الفنية لمجموع الروايات التي كتبت في وصف مشهد الغزو الاستعماري ووصف انعكاساته ، فان الكتابة الروائية كانت شاهداً على صدمة الالتقاء الأول بالغرب ٠

الرواية العربية اكتفت عبر روايات : توفيق يوسف عواد ، نجيب محفوظ ، حنا مينة ، توفيق الحكيم ، بوصف انتقال السلطة الاستعمارية من يد الدولة العثمانية الى يد الغرب ٠

أن ان الرواية لم ترسم صورة الانهيار الذي حصل بعد الغزوة الاستعمارية الأوروبية التي تلت الحرب العالمية الأولى ــ ونستثني من ذلك بلدان المغرب العربي ، لأن الغزوة الاستعمارية بدأت في النصف الأول من القرن التاسع عشر ــ لم تكن عاصفة الى الدرجة التي تنعكس فيها على نوع أدبي كان في طور التأسيس عندما أصبح الوطن العربي بأكمله تحت السيطرة الاستعمارية الأوروبية ٠

ان الرواية العربية تكتفي بوصف المتغيرات الاجتماعية والسياسية التي تلت الغزوة الاستعمارية وبالطبع فان الكتابة الروائية الجزائرية لا يصدق عليها هذا التحليل ، لأن روايات كاتب ياسين ، مالك حداد ، ومحمد ديب ، قد صورت عمق الصدمة التي أثارها الاستعمار الكولونيالي الفرنسي في الجزائر٠

بالمقابل فان الكتابة الروائية الافريقية ، عبر النماذج التي اطلعت عليها قد استطاعت أن تلتقط ملامح الصدمة الأولى للالتقاء بالغرب ٠ الرواية تعيد انتاج هذه اللحظة المتجمدة في الزمن وتعيد قراءتها في السياق الروائي ٠

وخير نموذج للرواية الافريقية التي تجسد هذه اللحظة الأولى للقاء الغرب هي رواية « الأشياء تتداعى » لغينوا آتشيبي(١) ٠ في الرواية تمثل لقاء العالم الافريقي لأول مرة بالغرب ، ونتلمس صدمة الثقافة الأخرى ، ثقافة العالم المسيحي الذي يزحف الى افريقيا عبر المبشرين بالديانة المسيحية، وصوت المبشر الذي يغزو باللاهوت عالم الافريقي الوثني ٠

ان الصورة ، تبدو في البداية ، كما لو كانت صورة الغرب المسيحي مقابل صورة افريقيا الوثنية، ولكنها سرعان ما تبدأ في التحول عندما يكتشف المبشر عن أدوات قمعه الأفريقي الأعزل الا من كرامته وتمسكه بمعتقداته ، حيث يقيم المستعمر مؤسساته الحكومية والبوليسية ٠

ان القيم الافريقية التي عاشت مع الافريقي منذ بدء تاريخه تبدأ بالانهيار أمام الحضارة الأوروبية الغازية ٠ الانهيار يتمثل في القمة التراجيدية التي تنتهي اليها الرواية : انتحار « اوكونكوو » لأن زمنه قد انتهى ٠ لقد انهارت ثقافة وبدأت تتشكل في قلب الحياة الافريقية ثقافة الصراع ٠

فرديناند اويونو في روايته «**الصبي الخادم**»(٢) يكتب عن مرحلة متقدمة من الزمن والوعي على رواية غينوا اتشيبي « **الأشياء تتداعى** » ٠ فبينما تصور رواية أتشيبي المرحلة الأولى للالتقاء بالغرب ، مرحلة الاصطدام الأول ووصول البعثات التبشيرية الى افريقيا ، تصور ، رواية « **اويونو** » مرحلة الاستعمار الكولونيالي الغربي في افريقيا ٠ الرواية تمثل وعي الاكتشاف ، اكتشاف الغرب على حقيقته ، واكتشف أدواته، أدوات القمع، وأدوات الحضارة ٠

يتعلم « تاوندي » بطل « **الصبي الخادم** » لغة الآخر وكتابته ، ثم يبدأ وعيه في اكتشاف الأشياء ٠ انه يرى ٠ انه شاهد القمع الدموي يمارسه الأوربي على الافريقي ٠

مرحلة اكتشاف الهوية الثقافية الخاصة بافريقيا تتسرب في صفحات الرواية ، ولغة هذه الرواية البسيطة ، لغة المذكرات ، تستخدم كلغة للتعلم والاكتشاف ، لغة تتلعثم في غمرة الاكتشاف



الأول ، اكتشاف الآخر واكتشاف الذات في رواية دائرية تبدأ من حيث تنتهي • الافريقي ، يكشف ذاته ، هويته الثقافية، وعيه، حين يكتشف «تاوندي» خطاه القاتل حين التحق بالآخر وصار تابعاً له ، يرى ويغمض عينيه ، لقد كان شاهداً ، ولكن هذه الشهادة كلفته حياته ثمناً للشهادة والاكتشاف ، غينوا أتشيبي وفرديناند أويونو ، يشكلان نموذجاً للقدرة على أعطاء الشهادة الأولى للصدام مع الغرب في الرواية العربية والافريقية ، في تصويرها للقمة التراجيدية •

في الزواية العربية لا وجود لهذه المواجهة التراجيدية ، لأن وجود نقاط التقاء بين الغرب الأوروبي والوطن العربي لا يسمح بهذه المواجهة ، فهناك قيم لاهوتية مشتركة • ولهذا يأخذ الصراع شكلا مختلفاً له تاريخه المتمثل في الحروب الصليبية.

الرواية العربية لم تكن بحاجة الى تصوير الهزيمة الشاملة وانهيار القيم الا بعد نصف قرن تقريباً أي بعد هزيمة ١٩٦٧ عند الالتقاء بالغرب ممثلا في الدولة الصهيونية ، ولهذا جسدت الرواية العربية ما جسدته الرواية الافريقية قبل قرن تقريباً عند لقائها الأول بالغرب •

□ الالتقاء بالغرب عبر رحلة الدراسة :

يطرح الناقد الياس خوري في كتابه « **تجربة البحث عن أفق** »(٣) مسألة « وعي الغرب ووعي الذات » عبر دراسة نماذج روائية طرحت مسألة الالتقاء بالغرب عبر رحلة الدراسة • فيقول « لقد حملت الكثير من الأعمال الروائية العربية هم العلاقة المباشرة بالغرب • الاحتكاك الحضاري يأخذ هنا شكلا واقعياً• طالب عربي يعيش في أوروبا طلباً للعلم • والروايات (٠٠٠٠) تنلطق من هذه الواقعة • السفر للدراسة ، وان اختلفت الآثار التي يولدها هذا السفر ، من رواية لأخرى ، تبعاً للظرف المعقد الذي يحمله بطل الرواية في اقامته القصيرة عادة في الخارج(٤) •

ان ما يستنتجه الياس خوري من أن الرواية العربية قد عبرت في بنيتها عن تطور النظرة الى الغرب(٥) ينطلق من تحليله الأول، السفر للدراسة• فقد بدأ اكتشاف العرب للغرب عبر رحلات الدراسة بعد غزوة الغرب الثانية على يدي نابليون • فقد سافر رفاعة الطهطاوي على سبيل المثال الى فرنسا وبلور رؤيته التوفيقية المتميزة في حينها لنظرة الشرق العربي الى الغرب(٦) • أما الرواية العربية في نماذجها الأولى : « عصفور من الشرق » لتوفيق الحكيم ، و « الحي اللاتيني » لسهيل ادريس ، فقد استطاعت أن تبني رؤية خاصة وجد مبسطة لعلاقة الشرق بالغرب • وهناك شبه كبير بين النظرة الروحانية للشرق ودعوى الزنوجة في الثقافة الافريقية ، لأن كلا من النظرتين اللتين تقسمان العالم الى غرب مادي وشرق روحي أو افريقيا زنجية وغرب أبيض تقسمان العالم الى مجموعة من الثنائيات التي جسدها توفيق الحكيم في روايته « عصفور من الشرق » •

« عصفور من الشرق » تحاول أن تكتب عن العلاقة بين العرب والغرب عبر رحلة الدراسة • الطالب المصري « محسن » يعيد اكتشاف ذاته المصرية عندما يصطدم بحضارة الغرب المادية ، ليستنتج في نهاية الرواية أن الصورة لا تكتمل الا عبر تزاوج روحانية الشرق مع مادية الغرب • وهذه الرؤية المثالية التي يؤمن بها « توفيق الحكيم » تلتقي مع النزعة الوصفية الاعلائية لدى « كامارا لايي » في روايته « الولد الأسود » •

هناك نقاط التقاء مشتركة بين توفيق الحكيم في رؤيته الساكنة للأمور ، وتجميده للصراع بين « الغرب المادي » و « الشرق الروحاني » ، و « كامارا لايي » في تمجيده الرومانسي لطبيعة الحياة الافريقية •

يؤمن توفيق الحكيم أن «الغرب هو ابن الشرق» لكن الغرب يسمم والده ، أو كما يقول محسن لايفان العامل الروسي « مهلا ، مهلا ، أيها الصديق ٠٠٠ ان ذلك المنبع الذي تريد أن تراه ، وتلك الأنهار التي تريد أن تشرب منها قد تسممت كلها • ان الفتاة الشقراء يوم حقنت بالمورفين نفسها لم تترك أبويها سالمين • لقد قضي الأمر ، ولم يعد هناك نبع صاف فان الزهد قد ذهب كذلك من الشرق » •

توفيق الحكيم في روايته يجيب على مجموعة من الأسئلة التي تطرحها الرواية على نفسها في اطار علاقتها مع الغرب : ماذا نأخذ من الغرب وماذا نترك ؟ ما هي العلاقة بالاستعمار الغربي ؟

ان الحكيم يجيب على سؤال الاستفادة من الغرب بضرورة أخذ الفكر الغربي والديموقراطية الغربية مع رفض التصنيع الذي هو أساس الحياة الرأسمالية الغربية ، بينما يحلل العلاقة بالاستعمار



عبر حكاية البنت الشقراء التي حقنت نفسها بالمورفين فسممت أبويها ٠

توفيق الحكيم في « عصفور من الشرق » يظل يدور في حلقة مفرغة طالما دعا اليها في كتاباته وهي مسألة مادية الغرب التي تكمل روحانية الشرق » ٠

« كامارا لايي » بالمقابل يصور في رواية « الولد الأسود »(٧) التي تشبه الى حد كبير سيرة ذاتية ، رواية انطباعية ورؤية رومانسية لعالم الطفولة ، يصور كامارا لايي افريقيا في جمالها وجمال طقوسها ومعتقداتها ، حتى ان العديد من النقاد قد وصفوا هذه الرواية بأنها « رواية سياحية »(٨) تجلب فقط انتباه السائح الأوروبي الى افريقيا ٠

الرواية ، هي ذكريات طالب غيني يسافر الى فرنسا للتعلم ، وهي تبدأ من الثلاثينات أي قبل استقلال غينيا من الاستعمار الفرنسي ، وهي تشبه وثيقة انثروبولوجية للحياة الافريقية حيث تختلط الأسطورة والتصورات والمعتقدات الشعبية بالواقع الموضوعي ٠ اللقاء بالغرب لا يتوضح الا في فقرة أو فقرتين في الرواية ، ها أنت متعلم كالبيض ٠ أنت فلا كالبيض ٠ وفي كوناكري سوف تجلس بين الأكثر مكانة بينهم ٠ ، ص ٩٦ ٠ لكن رحلة الدراسة التي تعتبر أساساً لفكرة رواية « الولد الأسود » ، هي ما يجمع هذه الرواية مع روايات عربية عالجت نفس الموضوع ٠ كامارا لايي يركز في اكتشافه لمنطق الغرب ، بأن العلم يساوي بين الأبيض والأسود ولذلك يختم مشهده الروائي برحيل كامارا ، الذي هو الروائي نفسه ، الى فرنسا ليتلقى تعليمه العالي ٠

هكذا يكون الالتقاء بالغرب عبر رحلة الدراسة بالتقاء العربي بالغرب في روايات « عصفور من الشرق » لتوفيق الحكيم ، « الحي اللاتيني » لسهيل ادريس ، و « موسم الهجرة الى الشمال » للطيب صالح ٠ لكننا هنا أمام بداية الرحيل الى الغرب ، لسنا أمام التجربة بل نحن أمام بدايتها ٠ لكن فكرة الرحيل الى الغرب لاكتشاف المعرفة هي المسيطرة ٠ ومن المعتقدات الأسطورية تنتقل الرواية لتصور مرحلة ما قبل الاستقلال المتمثلة بمحاولة اكتشاف الغرب والتساوي به عن طريق اكتساب معرفته ٠

يصور سهيل ادريس «في الحي اللاتيني» تجربة طالب لبناني يرحل الى فرنسا للدراسة ، وعبر اقامته في فرنسا يتعرف على نمط الحياة في الغرب ٠ يصبح الغرب مرادفاً في وعيه للتحرر الجنسي ، ولذلك يسعى الى اقامة علاقة مع فتاة فرنسية توفر له حلا لعقدة الكبت التي يعانيها الشرقي في مجتمعه. ما يهمنا بالطبع من هذه الرواية هو الرؤية القومية التي تنظر الى الغرب بوصفه طرفاً في صراع ، رغم أن الطرف العربي في الصراع يقيم علاقة مع الغرب عبر الحب والجنس ٠ وهكذا تلتقي « عصفور من الشرق » مع « الحي اللاتيني » في طبيعة العلاقة التي تربط البطل بالغرب ، لكن بطل سهيل ادريس ينظر الى علاقته مع المرأة بواقعية أكبر ولا يساوي بين الحب والروح كما يساوي بطل توفيق الحكيم ٠

العلاقة بالغرب عبر رحلة الدراسة في الروايات العربية التي نتناولها تفجر مجموعة من التناقضات في بنية العقل العربي ، والرواية تلتقط هذه التناقضات ، وتعيد صياغتها في بنيتها الروائية ٠

الطيب صالح في روايته « **موسم الهجرة الى الشمال** » يرسم نقطة تفجر العلاقة بين العرب والغرب ، بين افريقيا والغرب ٠ عبر رحلة الدراسة واكتساب معرفة الغرب للتساوي به واحتلاله ، يجسد الطيب صالح رؤية جديدة على الرواية في العالم الثالث ، انه يغزو الغرب ويحاول نسفه عبر علاقة صراعية من نوع خاص ٠٠ فبينما اكتسب « تاوندي » معرفة الغرب وأصبح خادماً للكنيسة والقومندان ، اكتسب « مصطفى سعيد » معرفة الغرب وأصبح منظّراً ومحللاقتصادياً مهماً ٠

هنا الصورة تختلف في النماذج الروائية التي ندرسها ٠ لقد كان « الصبي الخادم » يكتشف سلاح المعرفة ولكنه لم يعرف كيف يستخدمه ، لكن « مصطفى سعيد » عرف كيف ينتقم بواسطة سلاح المعرفة الذي أخذه عن الغرب ٠

الروايتان العربية والافريقية ، وخصوصاً عبر عدد من النماذج الهامة، تقولان عبر «رحلة الدراسة» ورؤية الغرب واكتشاف خصائص الثقافة الوطنية ، ولكن عدم تحديد طبيعة الرؤية وانسرابها في الأحلام المثالية (كامارا لايي ، توفيق الحكيم) ، أو غوصها في حلم قومي رومانسي (سهيل ادريس) ، يجعل الكتابة الروائية أقل قدرة على تجسيد الخصوصية الثقافية التي يتمتع بها كل من الوطن العربي وافريقيا ٠



الرواية هنا تغدو حقلا من التصورات والحلول في بحثها عن خصائص الهوية الثقافية ، وبحثها عن أجوبة تطرحها التجربة الواقعية التي تخوضها الشعوب العربية والافريقية ٠

احتلال الغرب بالجنس والعلم :

تعتبر رواية « موسم الهجرة الى الشمال » أهم رواية عربية استطاعت أن تصور تراجيديا الالتقاء بالغرب٠ ليس المهم في هذه الرواية النتيجة النهائية التي يمكن أن نصل اليها عبر التحليل ، بل هذه القمة التراجيدية التي تجسدها الرواية للقاء بين العرب والغرب ، بين افريقيا والغرب ٠ ان « مصطفى سعيد » يحتل أوروبا ، يغزوها بالجنس والعلم ، يغزوها بالقوة الجنسية ، بالعلاقات الأسطورية التي يقيمها مع الفتيات الانجليزيات ، ويغزوها بعلمه بعد أن يصبح أستاذاً مهماً في علم الاقتصاد ٠

ان « الطيب صالح » يحاول أن يضع أمام قارئه جملة من الأسئلة التي طرحها على نفسه عن الخصوصية الثقافية العربية والافريقية ، عن طبيعة العلاقة الصراعية بالغرب ، عن الحلول التي يطرحها على مجتمعه ، عن علاقة المثقف العربي والافريقي بواقعه ٠ هذه الأسئلة التي لا يستطيع مصطفى سعيد أن يجيب عليها تفجر حياته وتنهيها ، لأن علاقته بخصوصيته الثقافية لم تكن أكثر من علاقة شكلية ، علاقة فولكلورية كما يصفها الناقد الياس خوري ، فهو يصف غرفة نومه بما يلي « غرفة نومي مقبرة تطل على حديقة ، ستائرها وردية منتقاة بعناية ، وسجاد سندسي دافيء ، والسرير رحب ، مخداته من ريش النعام ، وأضواء كهربائية صغيرة حمراء وزرقاء وبنفسجية موضوعة في زوايا معينة. على الجدران مرايا كبيرة ، حتى اذا ضاجعت امرأة ، بدا كأنني أضاجع حريماً كاملا في آن ٠ » من هنا فان طبيعة الرؤية لعلاقة البطل بوطنه منظوراً اليها من خلال علاقته بالغرب ، تفجر هذه الرؤية من أساسها ، وتجعل بحثه عن استقرار في وطنه مسألة مستحيلة ٠ ولذلك تنتهي الرواية بموته ، واكتشاف الراوي ، الذي ذهب الى انجلترا أيضاً ودرس فيها ، خصوصية التجربة التي عاشها « مصطفى سعيد » ، ولكنه ضل الطريق ٠ فاحتلال الغرب بالجنس والعلم مسألة تحيل الى الانتقام لا الى اكتشاف الذات الوطنية أو الهوية الخصوصية لهذه الذات ٠

معرفة الغرب ٠ انقسام الذات الوطنية :

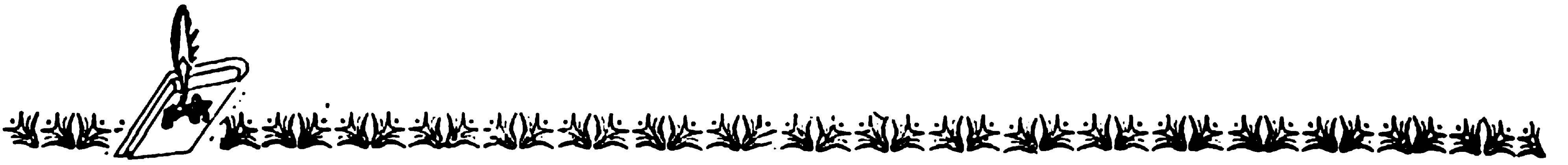
تولد معرفة الغرب انقساماً واضحاً في الذات الوطنية العربية أو الافريقية ، ونجد هذه الاشكالية مصورة في عدد من الروايات التي كتبت عقب الاصطدام بالغرب ، سواء عبر رحلة الدراسة ، أو بعد الغزوة الاستعمارية الأولى ٠

ولعل تجربة الطيب صالح في الرواية العربية خير نموذج على هذا الانقسام « موسم الهجرة الى الشمال » تستعيد كافة الخصائص الثقافية العربية الافريقية لتنتهي الى انفجار الذات الافريقية التي اكتسبت معرفة الغرب ٠

لكن الروائي الغاني حميدو خان يجسد تجربة شبيهة بتجربة توفيق الحكيم ، وذلك في روايته « المغامرة المعقدة »(٩) حيث يحكي حكاية الصراع بين الايمان والعقل من وجهة نظر دينية ميتافيزيقية، حيث تستولي على الرواية منذ صفحاتها الأولى الروح الصوفية المنقسمة على ذاتها ٠ العلاقة بالغرب الاستعماري ، وهي علاقة اتهامية ٠ تتهم الرواية الغرب بتدمير الروح الافريقية وخلق حالة عدم استقرار روحي عند الافريقي ٠ المدرسة والعلم يمثلان سلاح الغرب في خلق الانقسام في الذات الافريقية التي تشكل الروح بنيتها الأساسية ٠

ان الصراع مع الغرب واكتشاف الهوية يتوضحان من خلال رؤية ميتافيزيقية مُعلية للقيم الروحية ، ولكن محاولة الشباب الافريقي الذي درس الفلسفة في فرنسا ، ايجاد تركيب لعلاقة العلم بالروح تبوء بالفشل ٠ حميدوخان في الرواية يقطع مع العلم ، وبالتالي يقطع مع الغرب ومع سلاحه الذي هو العلم ٠٠ وبذلك تسود الروح الميتافيزيقية البنية الروائية وتساويها بالقيم المطروحة في رواية توفيق الحكيم « عصفور من الشرق » ٠ لكن الرواية رغم هذه الرؤية والاستنتاج تعترف أن العلم ضرورة أساسية للنهوض بالمجتمعات الافريقية ، ولذلك تقول الملكة « ان المدرسة الأجنبية هي الشكل الجديد للحرب التي يشنها عليك أولئك الذين جاؤوا ، وعلينا أن نرسل الى هذه المدرسة صفوة أبنائنا »(١٠) ٠

لكن هذا التسليم لا يقود حميدوخان الى القول بنجاح تركيب علاقة العلم بالروح كما يقول توفيق الحكيم بتركيب علاقة مادية الغرب بروحانية الشرق ٠



ان التجربة تتفجر عند حميدوخان ، كما انفجرت عند الطيب صالح ، لأن جذور التحليل في الروايتين تقود الى هذه النهاية المفجعة ، موت البطل موتاً تراجيدياً مدوياً ، وانهيار تجربة حاولت أن تفترع لها درباً خاصاً ٠

☐ خاتمـة :

ما الذي نسعى اذن لقوله عبر سرد نماذج الالتقاء بالغرب مجسدة في أعمال روائية ؟

ما هي الحلول الروائية المقدمة فيما اطلعنا عليه من روايات عربية وافريقية تحلل هذه العلاقة وترسمها في السياق الروائي ؟

لعل من الصعب علينا في بحث قصير مثل هذا ، أن نلتقط كافة النماذج التي تراوح حول مسألة الالتقاء بالغرب ، اضافة الى أن اطلاعنا على نماذج قليلة من الرواية الافريقية ، يجعل أحكامنا متعسفة اذا بدأنا باصدار الأحكام على تجربة روائية لا نعرف عنها الا القليل ٠

في الرواية العربية هناك مشاكل وهمومجديدة أخذت تتمحور حولها الكتابة الروائية ، كما أن الرواية الافريقية ، كما يبدو أخذت تبحث أيضا همومها الخاصة بمرحلة السيادة الوطنية ٠٠ لكن الالتقاء بالغرب واكتشاف الهوية الثقافية من خلال هذا الالتقاء يتجسد في المزاوجة بين الماضي القريب المتمثل في المرحلة الاستعمارية والحاضر المتمثل في عهد السيادة الوطنية ٠

لقد حاول الغرب الاستعماري الكولونيالي أن يمحو الثقافة الافريقية ، ويبني الافريقي على صورته واعتقد الغرب أن الافريقي يستحق قسوة المستعمر حتى يوصله ركلا الى « المدنية » لكن الرواية حاولت أن تستعيد في افريقيا كافة الخصوصيات الثقافية التي يتمتع بها الانسان الافريقي ، عبر تطعيم اللغة التي هي لغة الغرب بالروح الافريقية والتراث الافريقي لتصبح هذه اللغة لغة كاتب افريقي يصنع من اللغة القامعة سلاحاً يحارب به المستعمر ٠

الصورة بالطبع ، مختلفة في الرواية العربية ، لأن اللغة والحضارة العربيتين ظلتا ثابتتين في وجه غزو استعماري لم يستطع أن يحقق حالة المحو الثقافي الا في المغرب العربي طيلة فترة استعماره الكولونيالي ٠٠ وهكذا ، فان البحث تركز حول خصوصية كتابة روائية عبر استخدام الموروث الشعبي والتاريخي للكتابة العربية ٠ و « موسم الهجرة الى الشمال » للطيب صالح ، و « المتشائل » لاميل حبيبي أمثلة واضحة على خلق خصوصية عربية للكتابة الروائية ٠

من هنا نستطيع القول بأن الأسئلة التيأثارتها علاقة العرب/الغرب ، وافريقيا/الغرب ما زالت محور بحث دائب فيالكتابة الروائية العربية ، وما زالت هذه العلاقة شاغلا واضحاً لبعض كتّاب افريقيا ٠ وفي رواية « تويجات الدم »(١١) لجيمس نغوجي التي صدرت بالانجليزية عام ١٩٧٧ ، وصدرت ترجمتها بالعربية هذا العام ، استعادة لهذه العلاقة ومحاولة لشرحها من وجهة نظر جديدة ٠



☐ اشارات :

١ – انظر غينوا اتشيبي ٠ الاشياء تتداعى ٠ الترجمة العربية التيانجزها احمد خليفة ٠ مؤسسة الأبحاث العربية ٠ بيروت ٠ (١٩٨٢) ٠
٢ – انظر فرديناند اويونو ٠ الصبي الخادم ٠ الترجمة العربية التيانجزها محمود قدري ٠ مؤسسة الابحاث العربية ٠ ببيروت ١٩٨٢ ٠
٣ – انظر الياس خوري ٠ تجربة البحث عن افق ٠ مركز الأبحاث التابع لمنظمة التحرير الفلسطينية ٠ بيروت ١٩٧٤ ٠ ص ١٥ ٠
٤ – المرجع السابق ، ص ١٥ ٠
٥ – المرجع السابق ، ص ١٥ ٠
٦ – الكاتب العربي الذي استطاع ان ينظر الى هذه العلاقة في سياقهاالصحيح هو « احمد فارس الشدياق » ، حيث تميزت رؤيته بواقعيتها ونظرها الى الحضارة الاوروبية في موقعها الصحيح من مسلمالحضارة الانسانية ، خصوصا في كتابه «كشف المخبا عن فنون اوروبا»٠
٧ – كامارا لايي ٠ الولد الاسود ٠ مؤسسة الأبحاث العربية ٠ بيروت ١٩٨٢ ، ترجمة ضياء المحجوب ٠
٨ – انظر رضوى عاشور ٠ التابع ينهض ـ الرواية في غرب افريقيا ٠دار ابن رشد بيروت (دون تاريخ) ص ٤٤ ٠
٩ – حميدو خان ٠ المغامرة المعقدة ٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب ٠القاهرة ١٩٧٥ محرم بسيم ٠
١٠– المصدر السابق ٠ ص ٤٧ ٠
١١– نغوجي واثيونغو ٠ تويجات الدم ـ الترجمة العربية التي انجزهاسعدي يوسف ٠ دار ابن رشد ٠ بيروت ١٩٣٠ ٠

حول آفاق التبادل الثقافي العربي ـ الأفريقي

الطاهر بن عيشة

أيها الأخوة من عرب وأفارقة ·

تحية حب واخاء ، وأهلا وسهلا بكم في بلدكم الثاني الجزائر ·

نجتمع اليوم أفارقة وعرب ، وعلى ما أعتقده هذه هي المرة الأولى التي ينعقد فيها ملتقى فكري عربي افريقي ، بعيد عن هموم السياسة والرسميات الدبلوماسية لمناقشة قضية العالم الثقافي العربي الافريقي لمواجهة الهيمنة الامبريالية وتبادل الرأي حول تدعيم التبادل الثقافي الأدبي بين شعوب افريقيا والشعوب العربية ·

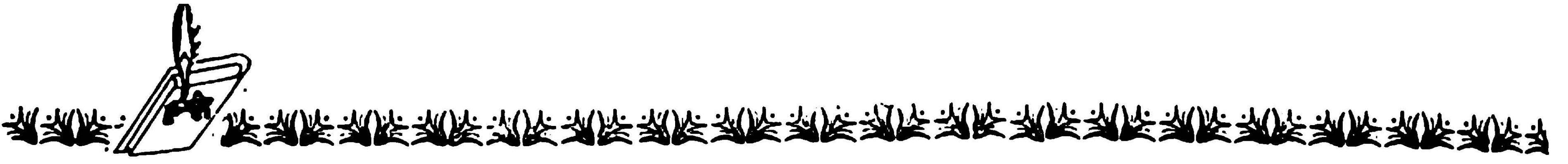
قبل أن نتحدث حول هذه النقطة بالذات أرى أنه من المفيد أن نقسم الموضوع الى الأقسام الآتية :

١ ـ الهدف من هذا الملتقى ·
٢ ـ الجذور التاريخية للعلاقات الثقافية بين العرب والأفارقة ·
٣ ـ الواقع الحالي لهذه العلاقات ··· والحياة الثقافية في افريقيا والعالم العربي ·
٤ ـ ما ينبغي عمله في المجالات للتبادل ·
٥ ـ الخلاصة ·

بالنسبة للهدف من هذا الملتقى ، أرى أنه استجابة لتحديات العصر الذي تحياه شعوبنا المعرضة في جميع مجالات حياتها للتآمر الامبريالي الصهيوني الذي يهدد وجودنا الحضاري بالموت والانقراض ·

أمام هذا الخطر المؤكد ، كان لابد لرجال الفكر أفارقة وعرب أن يتحدوا ، وأن يرصوا صفوفهم في جبهة واحدة لمواجهة أخطار العدوان على مقدرات شعوبهم ، وأن يرفعوا من كفاءتهم النضالية ، ووعيهم الحضاري المشترك مستعملين مواهبهم الابداعية الخلاقة ، في كشف الأخطار المحدقة بمنطقتنا العربية الافريقية معمقين احساسهم بوحدة المصير لشعوب منطقتنا · مبرزين لكل الروابط التي تربط بعضنا ببعض ·

وهذه الروابط من الكثرة بحيث يكاد لا يطولها الحصر والعد ، وبكلمة فان الهدف الأساسي لهذا الملتقى هو ابراز هذه الروابط المختلفة التي ربطت شعوبنا على مر التاريخ والعصور وذلك من أجل توحيد رؤيتنا لدرب المستقبل ، الذي تشقه شعوبنا في عناء وتعقيد ، وسط آلاف المكائد



والعراقيل المنصرية للأمبريالية والصهيونية الظامئة الى امتصاص دمائنا ، ونهش لحوم أطفالنا بأشكال واضحة أحياناً ، ومقنعة أحياناً أخرى ولكنهافي كلتا الحالتين ، لا ترى فينا ، ولا في أراضينا الا مادة خصبة لاشباع أطماعها الاستغلالية المجردة من أي حس أو شعور انساني ٠

ان ليل الاستعمار الطويل الذي عانت منه منطقتنا قد اغنت ذاكرة شعوبنا بهذه الحقائق المريرة٠ وان النضال المشترك لشعوبنا ضد الاستعمار والامبريالية هو الذي يدفعنا اليوم كرجال فكر قيمين على حضارتنا المشتركة ومصالح شعوبنا الى هذا اللقاء التاريخي الهام بمواجهة تحديات العصر٠

هناك باستمرار لقاءات عربية افريقية على مستوى منظمة الوحدة الافريقية التي تضم من بين أعضائها تسع دول عربية افريقية ولقاءات بين الجامعة العربية ومنظمة الوحدة الافريقية، ولقاءات ثنائية ولقاءات في منظمة الأمم المتحدة ، ولكن هذا اللقاء وحده هو الذي يمثل ضمائر وارادات الشعوب العربية الافريقية وهذه هي السابقة البارزة ، في علاقات شعوبنا، في هذا العصر ، وأهمية هذا اللقاء في كونه لقاء ممثلي الشعوب لا ممثلي الحكومات ٠ ومهما تكن الحكومات مخلصة في القيام بمهامها الحضارية، فانه لن تكون أبدا البديل لدور رجال الفكر في كشف معالم الطريق واستكشاف المستقبل ٠

ذكر أحد المفكرين البارزين في القرن التاسع عشر في معرض تنويهه لدور رجال الفكر والابداع وفي كونهم طليعة الانسانية الواعية قائلا :

« عندما كان العبقري شكسبير يكتب روائعه منذ سنين عديدة والتي لا زالت تبهرنا الى اليوم ، كان ملك بريطانيا ، لا زال يأكل بيده ٠

في هذا المنظور يمكن تصور أهمية لقائنا هذا وما يمكن أن ينتج عنه ، من تحقيق آمال شعوبنا المتشوقة للحرية والعدل والصداقة وتبادل الخبرات المادية والروحية ٠

أما عن الجذور التاريخية للعلاقات الثقافية بين العرب والأفارقة ، فانه يمكن القول بأنها علاقة ضاربة في تخوم التاريخ الى آلاف السنين قبل الميلاد٠ فمن طريق باب المندب حصل احتكاك حضارة اليمن القديمة بحضارة الحبشة ، ونتج عنه هذا التقارب بين اللغة العربية والأمهرية من جهة واللغة السواحلية من جهة ثانية ، وعن طريق هذا الممر المائي الرابط بين افريقيا وبلاد العرب حصل التبادل التجاري وأنماط المعيشة ، والتقاليد ، وأشكال الفنون والمهارات اليدوية، ومبادىء الأديان القديمة والحديثة ٠

وكانت حدود مصر الجنوبية هي الأخرى جسرا يربط بين الحضارات القديمة كما كان جنوب الصحراء نقطة لقاء بين الشعوب في حوض النيجر ونهر السنغال وشعوب شمال افريقيا القدامى ٠ وعلى مر التاريخ كانت حدودنا المشتركة مفتوحة لمرور القوافل وطلاب العلم ولهجرات القبائل الباحثة عن الأمن والكلأ لمواشيها حاملة معها تقاليدها وثقافتها الشعبية مما يحتم تأثير وتأثر هذه القبائل في بعضها البعض ، الشيء الذي نتج عنه هذا التراث المشترك الذي نعتز به عرب وأفارقة وهو أحد دعائم لقائنا اليوم ٠

وعندما جاء الاسلام وانتشر من البلاد العربية الى المغرب وافريقيا بدأت صفحة جديدة في العلاقات فاصبح للعقيدة المشتركة بين أكثر الشعوب الافريقية والعربية واللغة المشتركة لهذا الدين ، وعلوم هذه اللغة ، وعلوم الدين في ذاتها تشكل احدى العناصر الأساسية لروابطنا التاريخية المشتركة ابتداء من أواخر القرن الأول للهجرة وعندما بدأت الصراعات المذهبية في المجتمع الاسلامي بالمغرب ، كانت الفرق المضطهدة تلتجىء الى جنوب الصحراء٠ الى قلب افريقيا فارة بعقيدتها من الحكام الجورة ٠



وأثناء استقرارها تقوم بنشر مبادىء الاسلام بين أفراد القبائل الافريقية المستضيفة عندها وهكذا كانت بداية قصة انتشار الاسلام في غرب افريقيا ولعله كان نفس الشيء في شرقها نظراً لتشابه الزمان والمكان ، وكان أكثر الناس هجرة الخوارج الذين لاقوا الأمرين في عهد الخلافة الأموية بصورة خاصة والعباسية بصورة عامة ٠

نتج عن عمليات اللجوء الى افريقيا هذه أن ولد بها ومن أم افريقية في مدينة « فاو » التي توجد بجمهورية مالي حالياً ، أن ولد بها في بداية النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة أبو زيد مخلاد ابن كيداد الخارجي النكاري الملقب بصاحب الحمار والذي قاد أعظم ثورة اجتماعية ضد الفطميين في افريقيا والتي استمرت ما يزيد على ثلاثين عاماً ٠

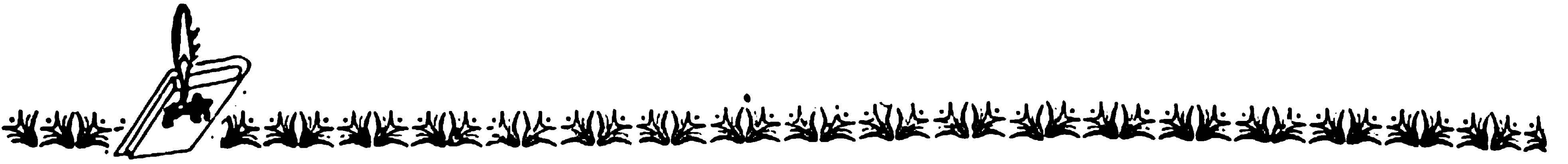
وأثناء ازدهار الحضارة الاسلامية العربية في المغرب والأندلس ، كانت افريقيا هي الأخرى قد عرفت نفس الازدهار ، انتشرت المدارس العلمية في كل من كانوا ، وسكوتو ، وبورنو بنجيريا ، واقديز، بالنيجر ، فاو وجني ، وتمبوكتو بمالي ، وسان لوي بالسنغال وغيرها ، ففي حوالي القرن الخامس عشر ميلادي كانت جامعة سانكوري بتمبوكتو تضم خمس وعشرين (٢٥) الف طالب علم ٠ وكان أحمد بابا التمبوكتي الأستاذ بهذه الجامعة لذلك العهد ، وهو من كبار المؤرخين والمؤلفين في فنون عديدة كان يقول (ان مكتبتي بها ألفي مجلد وأنا لا أمتلك الا القليل بالنسبة لما يملكه زملاء أساتذة جامعة سنكوري بتمبوكتو)٠ وقد كانت برامج هذه الجامعة لا تختلف عن برامج التعليم لجامع قرطبة بالأندلس أو جامع القرويين بالمغرب أو مدارس تلمسان العليا أو الزيتونة بتونس ، أو الجامع الأزهر بمصر ، وكانت تبادل العلماء بين هذه المعاهد جاري به العمل باستمرار ، وان الدخول في تفاصيل حول هذا الموضوع يبعدنا عن صلب الموضوع ، ولكني فقط أريد أن أشير لمن له رغبة في معرفة المزيد من التفاصيل أن يقرأ كتاب فتح السكور في أعيان علماء التكروري لأبي عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي ، والذي تضمن تراجم ٢١٥ عالم من العلماء الذين أسهموا في نشر العلم بافريقيا والذين جلهم تركوا لنا نفائس من تآليفهم العلمية المختلفة ، وهم خليط بين افريقيين ومغاربة وأندلسيين، ولم تتوقف هذه المعاهد عن نشر المعرفة، وتكوين العلماء البارزين الا بعد استعمار افريقيا من طرف الامبريالية الفرنسية والانكليزية وغيرها من الامبرياليات التي ابتليت القارة بشرها ٠

ومما يؤكد المصير المشترك لشعوبنا ، هو أنه لما سقطت الجزائر في أحضان الاستعمار ، سقطت معها ، بقية البلدان الافريقية ولما تحررت الجزائر ساهم تحريرها في بقية البلدان الافريقية ٠

وهكذا تعلمنا وقائع التاريخ ، أن آلامنا مشتركة ، ومصيرنا مشترك في السراء والضراء وليس أمامنا الا توحيد الجهود لغوض معركة التحرر الثقافي ، من قيود الثقافة الامبريالية التي لا زالت تكبل مفاهيمنا، وأذواقنا، وتصورنا للكون والأشياء وتبعد حركة ابداعنا الفني والفكري عن المهام الأصيلة والعميقة لشعوبنا ٠

ان الواقع الحالي لعلاقاتنا الثقافية ، واقع بائس ، ليس لنا تنظيم يربطنا ولا مؤسسات توحد جهودنا وتعرّف بعضنا بأفكار وابداعات البعض الآخر ، وان النزر القليل الذي يتسرب لهذا الجانب أو لذاك ، عادة ما يكون بواسطة قنوات أجنبية ،من كتب وصحف ومجلات وأجهزة الاعلام الأخرى المرئية المسموعة ، أما الترجمة ، وتبادل الندوات، والباحثين ، والأفلام ، والمسلسلات ، فهذه أشياء نادرة الحصول ان لم تكن منعدمة بالمرة ٠ في حين نجد نهضة ثقافية نسبية في افريقيا والعالم العربي تبحث عن مخرج لها من الحصار الامبريالي الثقافي ولكن الجهود المشتتة لا تمكننا من الانعتاق الى العالم الأرحب ، عالم الحرية والسيادة الثقافية لشعوب منطقتنا الافريقية العربية ٠

ان خصوبة تجربة شعوبنا ، وثراء تراثنا الحضاري يشكلان ينبوعاً أصيلا لكل عمل ابداعي خلاق ، وينبوعاً لا ينضب له معين ، ان تأسيس جبهة ثقافية عربية افريقية موحدة لتحررنا الثقافي ،



وازدهار معارفنا يتطلب وضع برنامج عمل للتبادل الثقافي في مجالات الفكر المختلفة ، يتم اجمالا على الوجه الآتي :

- **هناك جاليات عربية في افريقيا ، هناك جاليات افريقية في البلاد العربية ينبغي دعمها ثقافيا وماديا كي تكون أحسن ممثل ثقافي لبلادها في البلد الشقيق •**

- ينبغي تأسيس مراكز اعلام ثقافية تقوم بدور عرض الكتب والمجلات ، والصحف والمعارض الفنية، ويشرف على هذه المراكز مثقفون واعون ، لمسؤولياتهم الحضارية •

- **يطلب من الحكومات توظيف مستشارين ثقافيين من رجال الفكر حقا ، يكونون قادرين على تمثيل حياة بلادهم الثقافية •**

- تقوم وزارات الثقافة والاعلام بترجمة ونشر الأعمال الفكرية ، في افريقيا والعالم العربي •

- **القيام بمعارض للفنون ، وعروض للسينما والموسيقى والمسرح •**

- أن تقوم الصحف والمجلات بمتابعة كل الانتاجات الفكرية في افريقيا والعالم العربي ونقدها، وعرض ملخصات لها •

- **أن تقوم الاذاعات والتلفزات بمبادلة انتاجها مع كل الدول الافريقية •**

- أن تأخذ ، اتحادات الكتّاب على عاتقها مضاعفة مبادلة الوفود ، والقاء المحاضرات والأمسيات الأدبية ، وتوسيع أعمال ترجمة الأعمال البارزة•

- **تأسيس اتحاد عربي افريقي للكتّاب يكون اهتمامه في الدرجة الأولى متابعة وتنشيط عمليات التبادل الثقافي ، والتشاور الفكري ، واستمرار الحوار الديمقراطي ، حول قضايا الفكر العربي الافريقي•**

والخلاصة : اننا معشر شغيلة الفكر والابداع العربي الافريقي ، نعيش ظرفاً تاريخياً متميزاً تتعرض فيه شعوبنا لهجمات شرسة من الداخل والخارج ، تستهدف حريتها وحقوقها الأساسية ، وحتى سيادتها على أرضها ، وليس لشعوبنا من ينير لها طريق الحق والخلاص الا أبناءها المفكرين المبدعين •

وبما أن الأقدار القت علينا هذا العبء التاريخي المرهق ، فلنتحمله عن طيب خاطر ، ونتقدم الى الأمام متحدين ، ناشرين شمس الفكر الافريقي العربي على كل الربوع •



□ الكاتب السنغالي :

مامادو ترور ديوب Mamadou Traor Diop يعالج الموضوع التالي :

الزنوج والعرب في مواجهة المستقبل

لماذا ننكر!

اننا نقوّم دون حقد او تعقيد، النزاع بين عرب وزنوج. فهو اليوم، وعلى الرغم من كل المجاملات الدبلوماسية ، ياخذ أبعاداً جديدة خطيرة ، نتيجة حملة عربية ما ٠

ان هذا النزاع الذي يُطرح اليوم وكانه مشكلة، تجاوزت اطار سوء تفاهم ثقافي بسيط، والمقصود هنا نزاع ثقافي يتوضح من خلال عقلية عربية ما، يسوؤها التحرر من تعقيداتها التقليدية، وتحاول أخيراً التصالح مع الزنوج، الذين يعانون هم أيضاً طيلة قرون، مما جرّته عليهم تقاليدهم من عبارات تثقيفية ومدنية ناشطة وفعالة ٠

وتحت غطاء وحدة شعوب افريقية نظرية وعقدية ، هناك زنوج ينكرون هويتهم ، كما ان هناك عرباً ، يفرضون أنفسهم دائماً وكأنهم أخوة كبار ، ويسعون لاخفاء حقيقة القضية ٠ وهكذا فان القيم المدنية قد قبلت بصورة مبدئية ، وسجلت وكأنها فولكلور ٠

أما اليوم ، فان الوقائع المعقدة ، تاتي لتثبت للعرب والزنوج على السواء وجوب القاء نظرة جديدة وحقيقية ، على عوامل كيانهم الحقيقي الخاص والعام كما تتوضح من خلال قرائن المتطلبات العصرية ٠

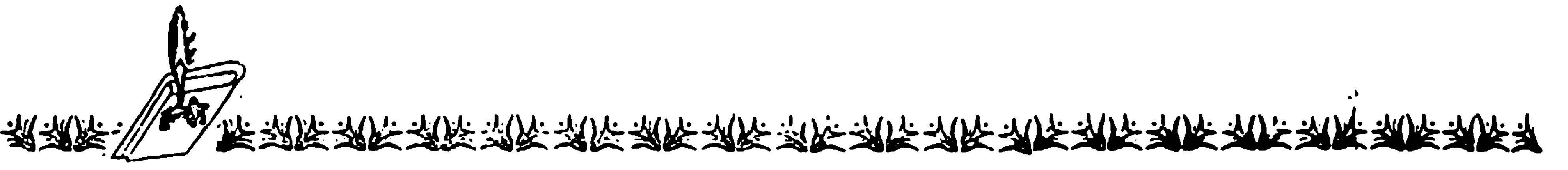
وفي سبيل بناء وحدة افريقية ، وتحقيق تعاون عربي افريقي ، على أسس موضوعية، فان كل استراتيجية سياسية ودبلوماسية، علينا أن نتعاون لتحقيق أهدافها ، خارج اطار أي تعقيد ثقافي ومدني ٠

ان المخطط العام ، لترسيخ أوضاع القارة على أساس ديني عقائدي ، هو حالياً دلالة عظمى لسيطرة عربية هدفها العاجل او البعيد : الهيمنة على الشعوب السوداء لاخضاعها لعقيدتها الاسلامية ، التي يقصد تعريبها حصراً ٠

اني أتساءل تحت أي شعار ، تجدد الفئة المناهضة للامبريالية العالمية ، نشاطها في افريقيا ، من خلال ثورة اسلامية عارمة وبلا روية ، بل وبتحريض من أوامر عربية عليا ، يرعاها تاجر ضمائر عظيم ، زنجي دون ارادة، مسيَّر ، سوف يصبح قائدها الملهم المنزل ٠

ان محاولة نزع استقرار القارة تقودنا الى ابداء ملاحظات عدة منها :

ان اتصالاتنا في الماضي بالمدنية العربية لم تصطدم بشيء ٠ فمن هدم اذا حاضرة تومبوكتو الجميلة ؟ واحرق كتب الشعراء ؟ ونهب كليات جامعاتنا؟ ومن امر بنفي فلاسفتنا الشهيرين ؟ لا سيما احمد بابا ، واستعبد مجتمعات سوداء كبيرة ٠



يؤسفني أن يبقى بعض عرب القارة الافريقية ، يتطلعون بنظرة سلبية الى قيمنا. ولا يعترفون بوجود فوارق، ويسعون لتشويش مرحلة استردادنا هويتنا تحت شعار ثقافة افريقية واحدة وغير **مجزاة** .

ومن خلال معركة المدنية هذه ، تنجم جميع مشاكل الوحدة الافريقية الغالية جداً على شعبنا ، والتي يضن بها .

ليس من سبيل لتحقيق التعاون العربي الافريقي ، من خلال **الارهاب** والميل الى **التسلط** .

يجدر بي هنا أن أذكر ، في ما تدعوني الحاجة والظروف القائمة اليه ، أن فكرة التعاون العربي الافريقي ، كادت تصبح حقيقة في التكرور Tekkrour على عهد كان كان موسى Kan Kan Moussa .

ان المؤرخين العرب والغربيين ، لم يحتفظوا لأنفسهم ويا للأسف ، سوى بصورة سلطان قادر ، غني عظيم ، الذي لم يكن حجه الى الأماكن الاسلامية المقدسة ، سوى أسطورة لا تزال عالقة في أذهان الجميع .

وفي الواقع ، فان كان كان موسى ، كان أكبر سفير وداع للثقافة الزنجية في عهده . يمكن أن تكون أسطورته ، غير ما هي عليه أسطورة غرال Graal ومثله مثل من سار على طريق الآلام ، فلم يكن حجه سوى السعي نحو **الثراء** . ولم يجلب كان كان موسى من مكة المكرمة ، سوى كتاب محمد ﷺ ـ القرآن الكريم ـ لكنه في الوقت نفسه ، أرسى أساسات أول تعاون عربي افريقي .

وفي الواقع ، فان الفنون والآداب ، وفن العمارة ، ازدهرت جداً واتسعت ابان ولايته ومن خلال أسفاره ، وليست وحدها فقط بل التجارة أيضاً ، والشعراء العديدون ، والعلماء والأطباء ، الذين تبعوه حتى أبواب مملكته ، نقلوا معهم وبصورة أكيدة المعونة الفنية لشعبه .

يجب على التضامن الكائن اليوم بين مجتمعات زنجية وعرب ، أن يرفد مرحلة الثورة العالمية .

ومن خلال المعركة النبيلة ، التي تخوضها شعوبنا ضد الامبريالية ، يمثل أمام واقعها مجتمع ذو **مصير واحد** .

ان انتصار الشعوب المضطهدة على خصومها التقليديين ، محتوم بكل تاكيد، وعلى الرغم من المناداة بمعارك سياسية فعالة ، فان هذا النصر لن يتحقق دون **وحدة وتضامن** الثقافات ، ودون احترام القيم الخاصة بكل شعب .

ان قضية الهوية الثقافية هذه، هي عنصر تقدير أساسي لتقارب موضوعي ، لحقائق سياسية معاصرة ، حيث تريد الامبريالية وحلفاؤها ، تنظيم مصير الشعوب ، حسب قوانينها الخاصة الصادرة عنها هي ، وفعالية ايديولوجيتها **العنصرية والأبوية** .

ان الثقافة هي أداة التسلط الفضلى ، بين أيدي هادمي الشعوب ، الذين يسعون الى الحد من الازدهار المادي ، والحس الاجتماعي لدى الشعوب المستعبدة ، وسلب مدنيتهم ، وتفكيك الأساس التاريخي والتقليدي ، وهكذا يحلو لهم الوصول الى استعبادهم واستغلالهم .

تبدو الامبريالية ، ذات المظهر المخادع ، على حقيقتها بعدائها الجدلي ، اذ ان ألوانها وطرقها ليست سوى أشكال مختلفة ونافذة من حيث تطبيقها . وهدفها الوحيد هو تخريب رأس المال الثقافي والاجتماعي الموضوعة تحت تسلطها .

لقد حولت الامبريالية افريقيا وآسيا الى مناطق نفوذ سلبية ، تحت ضربات سيوفها ودباباتها ، كما ان عدوانيتها في هذه المناطق هي قاسية ولا تطاق .

لكن ما هي أوضاع افريقيا ، لا سيما ؟



اليوم وقد شارف القرن على نهايته ، في ضوء العلوم والتقنيات • وفي أوج الاكتشافات الكونية العظمى • ان ملايين وملايين من الزنوج ، لا يزالون حتى الآن محرومين من كل هذا !!! بل هم محرومون من حق العيش في وطنهم الخاص بهم ، ويشعرون باذلالهم •

وهناك شيء أخطر من هذا كثيراً ، فان العنصرية البربرية والتمييز العنصري في أعمالهما الاجرامية ، تستبسلان على كيان الزنوج الطبيعي والأخلاقي وهذه العنصرية نفسها تحتقر وتهمل أي اعتبار للقيم الانسانية المعترف بها عالمياً •

هذا هو تحدي هذا العصر !!

ان ما يجري اليوم في افريقيا الجنوبية ، لا ينحصر فقط بالمجتمعات الزنجية لكنه مطروح على ضمير كل الانسانية ، فبالاضافة الى مأساة سويتو Soweto انه الانسان ذاته هو الذي أصيب في عمق كرامته •

ان الانسانية لن تستسلم أبداً ، والوضع القائم لا يتقبله رجال تقدميون ويدعو الى اقامة جبهة كبيرة من الرفض والتضامن •

ان معركة التحرير القومي ، التي تنتشر في افريقيا الجنوبية ، هي تعبير عن **حس عرقي ، موحد** ، لذا يجب تهديم التمييز العنصري ، وعلينا ألا ننسى أن افريقيا الجنوبية تمتلك جهازاً حربياً لا يضاهى •

ان افريقيا الموصوفة بفقرها المادي ، وتخلفها العلمي والتقني ، تخشى خطر ابادة جماعية ، اذا لم تتسلح باحساس مكافح فاصل بين القوى التقدمية والديمقراطية في العالم كله •

ان الأمة العربية ، هي الحليف الطبيعي لافريقيا في صمودها ضد العنصرية والاحتلال. وفي الآونة الراهنة، وعلى الرغم من ان الوضع في افريقيا متفجر ، فان التناقض الرئيسي في معركة الشعوب ، موجود بين **الصهيونية : الحليف الطبيعي للامبريالية** • وبين الأمة العربية ، وطليعتها الثورية : **المقاومة الفلسطينية •**

ان الثورة الافريقية ، والثورة العربية ، تحملان اليوم عبء المعركة المناهضة للامبريالية ، وهما في الوقت ذاته مصدر مؤجج **للثورة العالمية •**

ان تدمير الامبريالية والانتصار عليها ، ينطلق من تحرير افريقيا من براثن التمييز العنصري ، وهزيمة الصهيونية ، وانتصار الأمة العربية في استعادة فلسطين وكامل حقوقها الشرعية والتاريخية •

من البدهي أن تتجاوز وحدة وتضامن الجبهة المناهضة للامبريالية ، الاطار النظري، للاعلان المبدئي عن تحالف ثابت ورسمي •

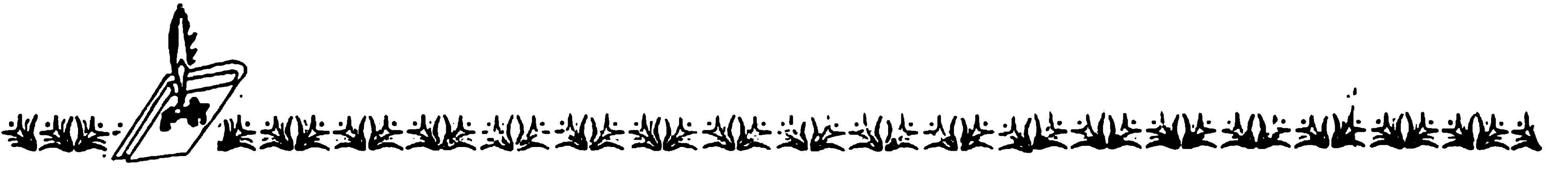
ان تحالفاً مثل هذا ، حتى ولو كان سياسياً ، يظل دون تأثير ، اذا لم يستند على **أساس ثقافي فعال •**

ان الشعب العربي والشعب الزنجي في افريقيا ، يمتلك كل منهما في الأمور القومية تقاليد ثقافة ومدنية ، التي على الرغم من تنافسها ، لها صفات محددة تفسر بتعابير **مختلفة ، وتكاملية •**

وتبدو لي حقيقة ناصعة وهي : ان عرب آسيا وافريقيا ، من خلال علاقاتهم السياسية ، يشكلون في الواقع قارة من وجهة نظر ثقافية وتمدنية •

اني أؤكد هنا ، لقاء ذلك ، انه لا يوجد **ثقافة افريقية واحدة غير مجزأة** ، لكن ما هو الوضع الذي هم عليه عرب افريقيا ؟ .انهم افريقيون حقيقيون وهذا ما لا يستطيع أحد انكاره • ونحن فخورون دوماً أن نجهر جميعنا بافريقيتنا •

تحضرني في هذه المناسبة ، ملاحظة رئيسية : من خلال هذه الهوية الافريقية هناك بجانبها هوية عربية خاصة • وهذا السبب هو الذي يدعو العرب دائماً ليكونوا في الجامعة العربية ، لحماية واشهار عروبتهم •



ترتكز هذه الهوية ، من خلال واقعهـــا الطبيعي على عناصر ثلاثة واقعية ومحسوسة :

آ ـ ثقافة ومدنيـة تعبّـران عـن مهـارة عربيـة •

ب ـ لغة تفاهـم هي اللغـة العربيـة ، التي عـُرفت بل اشتهرت بنقائها ودقتها •

ج ـ ديانة منزلة هي الاسلام ، ونزعتـه أن يبقى عربياً •

ان هذه العناصر الثلاثة المتميزة تخص جميع عرب العالم• وهذا الوضع نفسه لاينطبق على الزنوج في القارة الافريقية وخارجها •

آ ـ ان ثقافة الزنوج ، على الرغم من كونها غنية تقليـدياً ، فهـي لا تزال بحاجـة للتحـديد والدفاع عنهـا ، واشهارهـا بقصد تهيئة ضمها للثقافة العالميـة •

ب ـ ليس هناك من لغة مشـتركة ، للشعوب الافريقية ، وتعود لغـة غالبيتهـم الى لغات مستعمريهم القدماء •

ج ـ يمارس الأفارقة حالياً، ديانات مستوردة وكل آلهة الأجداد ماتت تقريباً • أمـا أنا ، فاني أجاهر هنا معلناً : ان الهـي لا يزال أسوداً وهنـا تكمن المشـكلة بل المعضلة : ان كل نظرية وحدة وتضامن ، لا تأخذ هذا التحليل في الحسبان ، لذا ليس لها نصيب أن تتفـاعل في تعـاون حقيقي • ان لقاء بين زنوج وعـرب ، يقضي بالضـرورة أن تكون المناقشـة بوضوح تام • وفي هذا المجـال ، أرى لزاماً علينا أن نحقق ، وعلى أسـاس تحديد جديد ، هوية كياننا الواقعي ، في سبيل تنسيق معاركنا الوطنية ، ضد الأعـداء المشتركين الامبـريالية والاستعمار ، والصهيونية والعنصرية•

ترجمة : خليل فريحـات



حول الهوية الثقافية ومشاكلها

أمادو لامين سال

البحث الذي ألقاه ، أمادو لامين سال Amadou Lamine Sall الكاتب السنغالي ، في المؤتمر الذي أقيم في الجزائر ، ما بين السادس عشر والتاسع عشر من شهر أيار لعام ثلاثة وثمانين وتسعمائة وألف · حول الهوية الثقافية، ومشاكلها. وكيفية تنمية الثقافة والآداب في المجتمعات الافريقية والعربية :

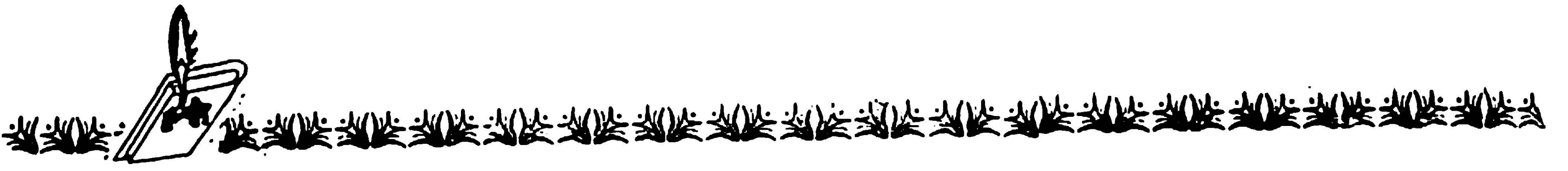
نحن الآن على أرض الجزائر ، على أرض هذا البلد الطيب ، الذي هو في غنى عن الشمس والقمر ، لانارة أرضه ، لأن مجده ، وشجاعته ، وتضحياته ، أنارت أرضه وأظهرت مجده أكثر من أي نور آخر ·

سيداتي ، سادتي :

ان قضية الهوية الثقافية ، تتوقف في أشكال تنميتها ، على ما تتضمنه أمور تنمية الثقافة والآداب في المجتمعات الافريقية والعربية · ونتمكن اعتبارها سائرة على خط مواز للخطوات السياسية الثقافية لحكوماتنا، ليس فقط منذ اليوم التالي للاستقلال ، بل ومما ورثناه عن ماضينا الثقافي الذي وصل الينا من خلال التاريخ وطيات تقادمه ·

هل نستطيع معرفة مصيرنا ، اذا لم نعرف من أين أتينا ؟ واجترار الماضي يعني كشف ما كنا عليه ، أو ما حاولنا أن نصير اليه · وهذا يكون بحدود ما نتمكن من معرفته كشعب ، وما قاسيناه من مدنيات مختلفة من شعوب أخرى ، ومدنيات فرضت شرعيتها على الأديب الافريقي والعربي ، بدءاً مما اختطتطناه لأنفسنا كرجال ثقافة ، أو فنانين ، أو كتّاب · لأنه اذا صدف ووجد هناك رجل واحد يستطيع تحمل العبء والظهور وسط هذه الأجواء الواسعة ، من تمثل مدنيات ، وانحطاط حضارات ، وسجون النسيان، أحطنا بها أنفسنا · فقد يجب على هذا الرجل أن يتصرف كرجل مثقف ، مرسل لأمته ، لينقذ شعبه ، بفضل حسن تصرفاته وايحاءاته ودفاعه عن القيم الثقافية ·

وهكذا وبعد تفكير ، نرى أن الرجل المثقف ، له دور كبير عليه أن يلعبه ، مؤكداً على رسالته المزدوجة : أي أن يحمل في نفسه القيم الحقيقية لثقافته ، والقيم الاجتماعية والفلسفية ، الدينية منها والروحية ، والمهمة التاريخية التي هي أكثر اعتباراً ، في سبيل خلق وانضاج قضية الحس القومي لدى شعبه· وهذا لا يعني أن يحمل في نفسه قيم ثقافته الخاصة فقط ، ليعلن عن ذاته ، قيماً وكفيلا لديمومة القيم التي شاخت وبادت مع ما كانت تحمل من حس قومي ·



وكمنطلق أساسي يجدر بنا أن نحصر ونحدد الدور الذي تمر به تعبئة القوى للأخذ بتنمية حس قومي صحيح ، يشتهر به الشعب ويقاتل في سبيل الحفاظ عليه وعلى هويته • هذه الهوية ، التي لا تزال تتعرض للمصاعب والأخطار ، من قبل الاستعمار الذي يهدد حتى الآن بجميع وسائله التي يعتقد بقدرتها ، مستخدماً جميع ما يملك من وسائل لانجاح مبدأ : طي صفحة الماضي • هذا المبدأ الممكن ايجازه بهذه العبارة الرهيبة المشينة :

ان تاريخ كل رجل أسود ، لا يبدأ الا باستعماره واستعباده •

ان جميع ما نرى حولنا من آثار ، ليست سوى ما ورثناه من عهود ما قبل التاريخ • اما وقد قطع الحبل السريري ، وتوقفت مسيرة التاريخ ، نرى أنفسنا وكان الرجل الأبيض ، أخذ بتصنيفنا ، مستخدماً في ذلك كل ما لديه من أسباب نفسية ، وما يدعي من ثقافة ، فاصبحنا وكأننا ننطق بفمه ، ونرقص بجسمه، ونضحك مثله ونرى الرؤى ذاتها التي يراها ، ونأكل كما يأكل • فياله من عجب اذاً أن نتأمل اليوم وبكل أسف ، بهوية ثقافتنا ، ومشاكل تنميتها ، وبآدابنا على مستوى مجتمعنا الخاص والعام !!

وبكل تأكيد ، ليست القضية بحاجة لأن تُطرح ، اذ هذا ما سوف نتوصل اليه بالطبع، اذا بقينا على ما نحن عليه : غير مُعتدى علينا، وغير قلقين ، ولم نُصب بالألم الخبيث• فعلينا ألا نهتم بالآخرين أكثر من اهتمامنا بأنفسنا • ولكن اذا أردنا أن نكوّن لأنفسنا تاريخاً ما ، تاريخاً يعطينا وشعوبنا معنى تذوق طعم الحياة في أن نعرف أنفسنا والجميع يعلم ، انه لا توجد أبداً حرية ، الا في حدود معرفتنا أنفسنا وهويتنا ، وأعني بذلك معرفتنا أنفسنا والقبول بما نحن عليه من قيم خاصة :

اذ ما دمت موجوداً ، فأنا حر اذاً •

معلوم لديكم ، اننا في بلادنا ، لا نجرؤ على تقويم ما نحن عليه من مدى ثقافي دون المرور على علاقاته المباشرة مع التسلط الاستعماري ، الذي كأني به آخذ على نفسه عدم الاعتراف بوجود وكيان أي مستعمر • ان الامبريالية القائمة بل المتسلطة اليوم وتحت جميع أشكالها ، لا تزال دائبة وساعية في هذا السبيل • انكم ولا شك تذكرون بدء النهضة الأدبية الافريقية في فرنسا، كما انكم لاتنسون أبداً مالحقها من عداء مهين للكاتب رينيه ماران Rene Marin أخالكم أيضاً ذاكرين ، ما كانت الأهداف الحقيقية لحركة مناهضة النهضة الافريقية والقائمين عليها •

لقد كان القصد من هذه المناهضة ، كما كانت في أماكن أخرى ، اعادة تنظيم القيم ، التي لا تزال موجودة ، ولكنها مهددة بالضياع والتبذير ، والدعوة الى ايجاد حس قومي ، يناط به أخيراً الأخذ بزمام الموقف ، واستعادة مواطنتنا التي نهبت • وحسب المقولة الرائعة التي جاءبها رابيمانا نجارا Rabemananjara اعادة صياغة الصفحات التي انتزعت بعنف من ملف عشيرتنا ، فكل شعب له أبطاله وتُقاته ، وكل بلد له تلاله الموحية وكهوفه الأسطورية •

سيداتي ، سادتي :

انطلاقاً من كل هذه النهضة ، ومن كل هذه التحركات حول تراثنا الذي يجب أن تطاله جهودنا وأعمالنا ، كما كان يردد الشاعر المالقاش :

« ان تسليمنا بالثقافة المستوردة ، لن يكون سوى خيانتنا لأنفسنا » •

لكننا لم نجتمع هنا لنقدّر مواطن الضعف والفشل ، في هذه السياسة الثقافية أو تلك ، أكثر من الدعوى التي لم تنته حتى الآن من قبل الاستعمار والامبريالية اللذين يدركان ما هما عليه من خلال آثارهما المتهاوية والمتداعية• فيبقى علينا والحالة هذه أن نحزم أمرنا ونتخذ عزماً أكيداً ، مع يقظة دائمة لادارة معركة دون هوادة لرفض كل ما يحيد بشعوبنا عن الأبعاد الحقيقية والخاصة بثقافاتنا وايحاءاتها • وعلى هذا المستوى

وغيره من المستويات الافريقية السوداء والعربية البربرية ، التي تحلل لنفسها التخلص من جميع علاقات التضامن والنشاط البنّاء المثمر ٠

ان ما كنا نحاوله قبل نيل الاستقلال ، والذي حصلنا عليه بعد معارك مميتة ، لم يكن الا في سبيل امتلاك حقوقنا الشخصية والثقافية، لا سيما ان نهضتنا كانت جد مبكرة وساعدتنا عليها خبرتنا في ادارة معارك التحرير القومية ، التي قوّت تأكيدنا : ان ليس هناك وجود لأمة متحررة وحقيقية ، قوية ومستقلة ، الا اذا كانت في حرية خالصة ، مؤسسة على قيمها الحياتية وتفكيرها الذاتي ٠

فكان يجب علينا أولا ارساء أسس ومنشآت كرامتنا وأسباب وجودنا ، بكوننا شعباً وأمة ٠ كما كان علينا أيضاً أن نثبت تقدمنا في العلوم والفنون في حدود طابعها الوطني الأصلي النابع من تقاليدنا ٠ وعندما كنا نعود لذواتنا ، كنا نؤكد أننا لا نحاول القيام بثورة ، بل بعودة ناشطة وسريعة الى أصلنا وأوضاعنا وتصميمنا ٠ فلم يكن ثمة من حاجة للقيام بثورات أو ابتكارات ٠

اننا لم نصل أساساً الى شيء لم نكن عليه قبلا ، بل كنا نريد فقط الوصول الى ما نحن عليه ، بكل شرعية وحق ، كزنوج وعرب ٠ ان شجرة المانغا ومثلها شجرة الموز لا يمكن لها أن تزهر وتعطي تفاحاً !!

لقد وجب علينا التخلي عن كوننا غربيين، لنكون أكثر جاهزية ، للتعرف على موارد وغنى مجتمعنا ، اذ ان رجال الثقافة ليس عليهم فقط تكريم نفسية وتصورات شعوبهم ، بل هم مدعوون اليوم أكثر من أي وقت آخر الى القيام بمعركة تحرير وتقوية الحس القومي والتربية في آن واحد ٠

يحلو لنا أن نفكر بعد أربعين عاماً من نيلنا استقلالنا ، ان افريقيا اليوم قد تخطت تصميم معركة القتال حول هوية ثقافتها ، فلا يفكرن بعد أحد باغوائها وابعادها عن طريقها السوي الذي اختطته لنفسها ٠

ان طرح مشكلة تنمية الثقافة والآداب في المجتمع الافريقي ، لم يعد سوى التساؤل عن ظواهرها وما يسدى اليها من توجيه ٠ وعن عوامل نجاحها ٠ ومن جهة أخرى عن ضعف وفشل السياسة الثقافية الافريقية ٠

ان ما يدعو الى اتخاذ موقف ارادي حقيقي من الثقافة والاستفادة منها ، هو السبل القمينة بتهيئة شعب للصمود وحماية شخصيته الثقافية ، التي تعتبر أساساً حقيقياً لهويته ، التي بلا شك ، يدور النقاش حولها٠

ولقد سبق القول ، انه لن تكون لأي امرىء هوية ثقافية ، دون الالمام بها وتحمل مسؤوليتها شخصياً ، وتحمّل هذه المسؤولية وطنياً واجتماعياً ولغوياً ٠ واذا كنا على ثقة بوجوب أن يكون لكل فرد قدر من المسؤولية ، في معركة الخلاص هذه والدفاع عن قيم تكوينه ، وتثبيت هويته ، فان على الدولة كذلك يقع قسط أكبر من المسؤولية ، وليس على الدولة فحسب بل على الأمة كلها ٠ اذ ان المرحلة التي نمر بها الآن ، هي في الواقع معركة الوجود الوطني ، الذي يطلق عقال الثقافة ويفتح أمامها أبواب الابداع ٠

انها الدولة ، انها الأمة ، اللتان يجب عليهما توفير شروط الثقافة واطار التعبير ، لتصل الى الفكر ٠ تجمع الأمة على حساب الثقافة ، العناصر المختلفة التي لا مندوحة لها عنها ، فهي وحدها القادرة أن تضفي عليها مصداقية ، وسلامة ، وتحركا وابداعاً ٠ فهذه الصفة الوطنية التي تجعل من الثقافة على وجه عام منفذاً الى الثقافات الأخرى ، وتسمح لها بالتأثير عليها ٠

ان غير الموجود ، لا يستطيع أبداً التصرف بما هو موجود ، ولا التأثير عليه !! فيجب على الأمة الراغبة في العودة الى الحياة ، أن تنعش أولا ، بكل ما لهذه الكلمة من معنى، بيولوجية الثقافة القومية ٠

أليست هي أيها الأخوة العرب ، اللغة نفسها ، التي تلاها على مسامعكم الشاعر



السنغالي ، ليوبولد سيدار سنغور Léopold Sédar Senghar تحت قبة جامعة القاهرة ومنها « اذا كانت نيتنا بناء افريقيا موحدة ، يجب علينا القيام بذلك بتضامن ، ولذا يجدر بنا أن نرسي دعائمها على ثقافاتنا مهما كانت مختلفة • يجب أن تبقوا عرباً ، اذ بدون ذلك لن يكون لديكم ما تعطونه » •

سيداتي ، سادتي :

ان قضية تنمية ثقافتنا وآدابنا وفنوننا، تُطرح أولا للمطالبة بالحرية والاستقلال الثقافي ، مروراً بالسياسة • وماذا نستطيع القول ، بعد أن قُتل الاستعمار وغُلب ، لكني أعتقد أنه لا يزال باقياً لقتل المستعمر والفوز عليه • ويقصد بذلك خلق فكر رجل جديد حر ، مؤسس على ثقافاته الخاصة • فيجدر بنا ليس فقط ههنا بل في كل مكان ، ان نباعد بين جميع عقلياتنا ، ومؤسساتنا ، وطبقاتنا ، وسلطاتنا ، قيمنا ومراجعنا التاريخية ، الاتصاف بالروح الغربية •

لقد وصلنا في دولنا وشعوبنا ، الى حالة ملحة ، اذا كنا نعتقد اننا لم نصل اليها ، ولم نشعر بها • وهذه الحالة تحملنا على تجاوز طور المستهلك الى مرحلة المنتج • اني لاأؤكد أبداً على الاقتصاد والتقنية ، لأن هذا ليس هو ما نهدف اليه اليوم، على الرغم من الأخطار العامة التي أوجدتها التنمية المتزايدة وعدم مراقبة التقنية ، التي تتمتع بها أيدي فئة قليلة من العاملين • ولا يزال عالقاً بذهني ان تنمية العلوم والتقنيات وتطورها ، أصبحت ألد أعداء ظهوروتثبيت ثقافة صحيحة خالصة من كل شائبة • وليس صادقاً من يدّعي أن التقنية تقارب بين الشعوب ، وان الثقافة تباعد بينها • اذ ليس هناك من يفكر ولو بكثير من البساطة ، ان التقنية تقارب بين الشعوب ، وتوسع معطيات الحس القومي ، وتحسّن تبادل الأفكار والتقنيين • لأن اليون ديوب Alioune Diop يوضح لنا ذلك بصورة أكيدة ، وهو الذي كان يردد دائماً : ان التقنية تعدد أخطاءنا ، وتوقف نمو الفضائل الخاصة بالشعوب المنزوعة السلاح ، وأنا لا أعتقد خلاف ذلك •

لقد قلت اننا بين فئتين مستهلك ومنتج، فعلينا أن ننتج نحن الزنوج الافريقيين والعرب البربر • وعندما أتكلم مرة أخرى عن الثقافة خارج نطاق الانسان ، فعلى الدولة أن تتكفل الثقافة بذكريات تقاليدها وتقويم كيانها •

اذا رغبت في الذهاب الى قصر العدل ، يجب علي استعمال اللغة الانكليزيةوالفرنسية كوسيلة فكرية ، أليس هذا أمراً متعباً ومعيباً• أما اذا أصبحت محامياً ، حينئذ أتمكن من أن أتكلم بلغتي الأم ، ويجبر الآخرون على أن يترجموا لي بلغتي الخاصة !! أليس هذا غامضاً ! لقد أكملت روسيا كل تقدمها العلمي دون الاستعانة باللغتين الفرنسية والانكليزية•

سيداتي ، سادتي :

كانت هذه مرافعة غاندي Ghandi منذ أكثر من أربعين عاماً ، فيجب أن تأخذ دورها اليوم في الفكر الافريقي، وسوف لايقال ذلك مرة أخرى أن خير وسيلة نسلكها الى الثقافة هي اللغة أو لغات تلك الثقافات • ان بلدي السنغال ، على الرغم من بعض الثغرات ، قد فهم القصد • وها اننا خلال عشر سنوات ، بأناتنا وتصميمنا ، أخذ باحياء تراثنا في ست لغات قومية • ان أخطر ما نحن عليه ، هو عدم بدئنا بما نصبو اليه • وما هو خطر أكثر من ذلك هو عدم تفكيرنا فيه • ان بلادي لم تنتظر استقلالها لتتمكن من استعادة حرية استعمال لغاتنا القومية • ومنذ قبل عام /١٩٦٠/ كان هناك سنغاليون وليسوا أقلية ، كان هؤلاء يكتبون باللغات المحلية ، التي يتكلم بها أهل بلادي ، ويترجمون أعمالا لا تقل أهمية عن المؤلفات الجامعية • وكما يقول المثل العادي : ان الركض لا يجدي ، والأفضل أن ننطلق في الوقت المطلوب ، أو بما معناه : لا تؤجل الى الغد ما يمكنك عمله اليوم •

وانطلاقاً من كل هذا، لقد عملنا بكل دقة وتنظيم ودراية ، لخلق أبجدية للغاتنا الست ، ونحن جادون في تصنيفها وتنظيمها • ولا جدوى في خلق لغة دون اسنادها الى أساس



لغوي علمي صريح وصحيح وكامل التحديد • ان اللغات الافريقية الزنجية ، كما تعلمون ، نتبادلها شفهياً ، ما عدا بعض الاستثناءات •

وتصنيف هذه اللغات ، واعطاؤها أساساً علمياً ، ومن ثم تكوينها في حدود شروط حيوية صحيحة من : أبجدية ، وقاموس لمفرداتها ، ومقاطع هجائية ، ان هذا يعني اعطاءها مدخلا الى التعليم الابتدائي ، والثانوي والعالي •

ان لغاتنا المحلية تحتوي مفردات جمة ، تسمح بمتابعة الرياضيات والفيزياء في الصفوف العليا • ان عملنا هذا اليوم ، في السنغال ، من تهيئة أبجدية مكثفة لكل طبقات الأمة ، أخذ يبشر النفوس بغدٍ زاهر •

هناك كتّاب سنغاليون ، منهم الروائي ، والشاعر ، وكاتب مسرحيات يصدر انتاجهم في لغاتنا الست المحلية المختلفة ، فيبقى علينا والحالة هذه أن نكفل لهم طباعتها وتوزيعها ، على جميع طبقات الشعب بصورة سليمة • ان منشوراتنا المكتوبةعلى شكل نشرات أخبارنا المحكية والمنقولة من مذياع ورائي ، تتعلق كلها بل تتوقف على استخدام لهجاتنا ولغاتنا القومية •

وفي هذه المرحلة من التقدم ومع استخدام لغاتنا القومية ، يفهم من هذا ان ليس القصد عدم استخدام اللغات الأجنبية اطلاقاً ، بل المقصود أن نعطيها المكان اللائق في مجتمعاتنا المتطورة • اذ بعد أن قبلنا واستعملنا هذه اللغات الأجنبية ، فان الأمر نفسه يجعلنا نختلف عن غيرنا من شعوب المغرب • ولن يتحقق هذا المغرب أبداً من ميلنا الصادق ، وانتمائنا الأصيل وتعلقنا بثقافتنا ، وهذا رأس مالنا المضاعف وقدرنا الذي لا نستبدله بالوسط العالمي • فتصوروا أي قدر من التجديد ، والتعمق والابداع ، وأية نفحة من الأوكسجين يدين بها الأدب الفرنسي والانكليزي لشعرائنا وروائيينا !!

ان ما نقدم عليه من أعمال تغذيها ايحاءات أخرى ، وتديرها فكرة ثاقبة نادرة ، أُخرجت باللغة الفرنسية ، أو الانكليزية ، وأعطت وقعاً جديداً للأدب الفرنسي أو الانكليزي ، وفتحت لهما آفاقاً لم تتمكنا من اكتشافها لدى أكبر أدبائهما ، مهما كانت مواهبهم •

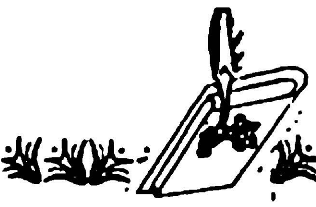
سيداتي ، سادتي :

لانقصد فقط ايجاد الشروط الملائمة لتكوين لغة ، لندّعي اننا قمنا بشيء ثقافي • انما يجب علينا في المرحلة الأولى ، ايجاد ارادة سياسية حقيقية معروفة على جميع مستويات مؤسسات الدولة والأمة ، أعني ان الأهداف والطرق يجب أن توضح وتحدد ملء ارادة الشعب وتتجاوب بروح واقعية مع متطلباته ونفاد صبره • وكان فرانتز فانون Frantz Fanon يذكّر بذلك قائلا : ان أمة تولد من تصميم يجمع عليه الشعب ، الذي يجسد المعطيات الحقيقية ، ويعدل الأوضاع ، والتنظيم والمستقبل • لا تستطيع هذه الأمة الاستمرار في البقاء الا تحت أشكال ثقافية غزيرة رفيعة المستوى •

بقي علينا أن نبيّن أن الثقافة هي أيضاً طريقة مجتمع ما ، يوجه ويستخدم مصادر الفكر • وهكذا يظل للفكر ارتباط طبيعي بين العمل السياسي والعمل الثقافي • لأن الأول لا يتمكن من العمل بفاعلية ، ويكون قابلا للديمومة ، الا اذا استجاب الى طرق وقيم الثاني ، التي تُحدد كل سلوكية ، وتؤثر على كل فكرة وتُدير كل مسعى •

ان تطوير الثقافة والآداب ، لا سيما في الأوساط الافريقية ، وبكل تأكيد في المجتمعات العربية ، يرتبط بمسيرة التوجيه السياسي في دولنا ، وفقدان الكتابة الواقعية ، وبخاصة فيما يتعلق بافريقيا السوداء سبب لنا متاعب جمة •

ان الكتابة ، كما تعرفون ، هي أداة رائعة وعظيمة ، انها وسيلة تدقيق وتجريد ،



، وتعميم للفكر ، وهي أيضاً أداة تجميع ونقل لرأس المال الثقافي • وليست بالمصادفة ، اذا كان في كل مكان من افريقيا السوداء ، يجوب الباحثون القرى ليجمعوا من المسنين والمسنات، وليثبتوا كتابة : القصص ، والروايات ، والأغاني الشعبية ، والبينات الخ •••• لأجل هذا يجب علينا ، وعلى كافة مستويات التربية والتعليم ، أن نوجد الشروط المفضلة ، لنعطي للأجيال القادمة الثقة بثقافتها ، لأنها الضمان الوحيد ، لتعلقهم المادي والروحي في بناء بلدهم وأمتهم •

يجب علينا جعل تعليمنا افريقياً ، في كل أدواره ، ويجب علينا أيضاً تعريف وتعليم دستور الصيدلة أو الأدوية ، وفلسفتنا ، وعلم نفسنا ، وعلم اجتماعنا ، وفولكلورنا ، ومسارحنا • كما يجب على تعليمنا التقني والفني ، أن يكون النبراس الهادي للازدهار الثقافي • وبكلمة مختصرة ، يجب على تطلعنا نحو العالم أن يعكس نشاط وغنى ثقافاتنا المتبادلة • ويجب علينا أيضاً الا نميز مراكز المدينة الكبرى على حساب باقي البلاد ، وهذا بلا شك ، يحرك مشاعر الشعب حين تحضيره • لكننا اذا نحن رسخنا هويتنا الثقافية ، فهذا لا يعني أننا أعطيناها الأولوية على ماضينا دون تبصر • ونصبح على وشك السقوط بتعقيدات يدعوها جوزيف كي – زيربو Joseph Ki-Zerbo : تعقيدات علم تنظيم المتاحف (تِحافة) •

سيداتي ، سادتي :

هناك عمال وفلاحون يعيشون الثقافة الافريقية الزنجية والعربية البربرية بعمق ، وعليهم استيعابها دون تحديدها نظرياً ، لكنهم لا يعزمون على اختطاطها في مستقبل لا يمتلكونه • وارى لزاماً القاء نظرة على ذلك •

وهنا يطيب لي أن أوجز ما سبق فاقول :

اسمحوا لي قبل كل آلا أنسى ، وآلا ابتعد في تصوري ، اذ انني في الوقت الذي أتكلم فيه عن أولاد افريقيا ، الذين يتساقطون من جراء رميهم بالرصاص أو تخمد انفاسهم في السجون • في هذا الوقت نفسه أفكر باخوتنا في افريقيا الجنوبية ، وروديسيا ، وناميبيا • واني لا أنسى أيضاً المقاتلين الشجعان الذين يدافعون عن وطنهم الغالي فلسطين • والقي بنظرة عطف الى هؤلاء وأولئك • ان معركتنا الثقافية تسهم أيضاً في معركة التحرير القومية التي هي في المقدمة •

سيداتي ، سادتي :

يجري في صفوفنا ، على الرغم من اختلافها ، تنظيم أخوّة صادقة ، وتعاطف تضامني ملتزم ، وشعور بمسؤولية عامة • وهذه محاولة تجري بموجب قَسَم ضمني ، لاتمام المهمة والوصول الى الهدف • فهذه هي المؤشرات ، التي نتعرف بموجبها وفي جميع الأوقات على طبيعة وأصل العلاقات التي تجمع فيما بينها جميع الناس ذوي المصير المشترك •

مما يشجعنا هو اجتماعنا كلنا هنا • وكم هو مستحب عندي ، بل تلك هي أمنيتي الا ينفضّ هذا الاجتماع دون نتيجة تذكر ، والا تكون نتيجته خطابات كلامية ومهارات شفهية ، واذا كانت هذه الحال لا سمح الله ، نكون على جانب عظيم من التقصير في مهمتنا ، التي تشدنا أن نعمل بكل واقعية وبكل وسيلة، لنملأ أي فراغ ، واكمال ما تتطلبه ثقافتنا •

ولجميع هذه الأسباب مجتمعة ، علينا عند انتهاء مؤتمرنا أن نتخذ قراراً بتسجيل كل اقتراح يساعدنا على السير الى الأمام ، ولا سيما وبكل الحاح ، تشكيل لجنة خاصة للمتابعة •

بالنسبة لي أرى من الضرورة بمكان مراقبة معاضدة كتّابنا في تطوير لغاتنا القومية في جميع البلاد الافريقية والعربية ، حيث يبدو التطور وكأنه لا غنى عنه والدفاع عن الآداب الشفهية ، التي تشكل الأساس الحقيقي لكي ثقافة مهما كانت ، وابدال هذه الآداب الشفهية بآداب مكتوبة دون أي تغيير فيها بالنسبة لأخلاقية هذه الآداب •



محاربة الأمية •

مضاعفة أعداد المكاتب الشعبية •

ايجاد مراكز أبحـاث ثقافية افريقيـة وعربية ، مرتبطة بالمنظمات الدولية •

تبادل الترجمة بين مختلف أقطارنا •

ايجـاد منظمـة دفاع وعـون لكتّابنـا الافريقيين والعرب •

دعوة حكوماتنا القائمة ، لمد يد العـون دون لبس أو غموض ، في سبيل تمكيننا من تحقيق أهدافنا الثقافية ، على أن يؤخذ بعين الاعتبار اجراء جـرد كامـل ودقيق للكتـب التاريخيـة ، التي هي قيد الاستعمـال ، في المدارس الابتدائية ، والثانوية والجامعية •

والمقصود بذلك هو اعطاء مجال فكري أوسع للاطلاع على كتب التاريخ والترجمة الأدبية والفنية ، وأحسـن أصول الهندسـة الزنجية والعربية •

وعند وجود تضامن حقيقي بين الكتابة وعلم القـواعد ، لـدى الزنوج الافريقيـين والعرب البربر • وبعد الاثبات عن مواهبنا ، وخبراتنا وأفكارنا ، يجب أن نضعها في سبيل خدمة المصلحة العامـة • ونشحذ تفكـيرنا ، ونقوم بوضع مواهبنا في المحيط الذي تجـري فيه الأحداث العالمية ، هذه المواهب التي جهلها الناس منذ وقت طويل ، ولم يكتفوا بذلك ، بل أخرجوها بكل قسـوة من المسـار الكبـير المخطط لها في التاريخ •

ان بلادي السنغال ، تفخر بكتّابها، وهي فخورة أيضاً أن تجد نفسها الآن عـلى أرض الجزائر هذه ، الجزائر التي استحقت لهـا معاركها البطوليـة وتضحياتهـا التي كانـت ولا تزال بمثابة درس مثـالي ونموذجـي في تاريخ قارتنا •

وماذا نستطيع عمله الآن ، على الرغم من جميع الصعوبات والعـوائق ، اذ اننـا لم نقتنع حتـى الآن بالمستقبل اللامـع الباهـر لشعوبنا في الوحدة الثقافية التي استعادتها •

ترجمة : خليل فريجات



ترجمة الآثار الأدبية إلى لغة دولية

□ كلاريس أندريا مامباندري رستي فراندري أمانانا

إن تسلية فرد ما أو أقلية ما ليست الهدف الحقيقي الوحيد لوجود الشاعر والكاتب الأصيل ٠٠ فالشاعر والكاتب هما حملة رسالة الى الشعب ، بل في امكانهما أن يكونا « ضمير المجتمع » ٠

ولهذا السبب بودنا أن نعرض هنا ضرورة تقديم حل للقضايا التي تطرحها ترجمة الآثار الشعبية الى لغة دولية كالفرنسية والانكليزية والروسية والعربية ٠

ان اللغة المالغاشية ـ واننا لفخورون ، في الحق بوجودها ، تحتل مكانة مختارة في مجال التأثير والتعليم في مدغشقر ٠ وبما اننا نتحدث اليوم عن ضرورة ترجمة الآثار الأدبية وأهمية هذا العمل فعلينا أن نورد الأسباب :

أ ـ أنها تسمح بالتبادل الثقافي وذلك رغم غياب العلاقات الدبلوماسية ٠

ب ـ انها تسمح باغناء الثقافة العالمية وبالاسهام الثقافي لكل واحدة من الأمم ٠

ج ـ تسمح لأمة ما أن تعرف بنفسها في المجال الأدبي ٠

د ـ تسمح بمساندة متبادلة في اطار الكفاح المشترك ، مقربة ما بين شعوب مختلف البلدان ورادمة بالتالي الحفر ، التي تمنع أي اتصال ، بهدف تحسين التعارف فيما بينها ٠

هـ ـ تسمح بانهاء العزلة الثقافية ٠

و ـ تسمح باغناء الكلمة في التحكم بها ، كي تتمكن من التعبير عن الهامات (الغير) ٠

لكن ينبغي ملاحظة أن الترجمة تفرض (تمثل) نار الهام الشاعر والكاتب الحقيقي ، وتوجب أن تحيا روح الأثر الأصلي في النص المترجم ٠ انها تفرض فن المقارنة الدقيقة والمطابقة للنموذج الأصلي ٠٠

ان تلك الترجمة للآثار الأدبية ذات أهمية خاصة في البلدان التي لا يتكلم الناس فيها ولا يكتبون احدى تلك اللغات الدولية ٠

ومن ذلك ، يقتضي الحذر من تصرفات الاستعمار الجديد الذي يستخدم **أدب العالم الثالث لالغاء الثقافة الموجودة في البلاد،** في حين شرعوا بالكاد في ترجمة « **الأدب الشعبي ٠٠ للبلدان التي هي في طريق التطور ٠** » وان ما ترجموه هي آثار لا تهدد أي تهديد مواقعهم ولا تفضح ما اعتادوا عليه من غش واستبداد وجرائم واحتقار وتمييز عنصري ٠ انهم



انتقوا بعناية خاصة ذلك الأدب المداح والكابت والوهمي •

ومن ناحية أخرى ، فان نظام التعليم الذي أقامه المستعمر لا يسمح لأهل البلاد المستعمرة بتعلم أو تعميق دراسة لغات أخرى سوى لغة المستعمر ذاته ، مغلقاً الباب في وجه علاقات ثقافية مع بلدان أخرى • وذلك هو الظلم المبين !

ان التعليم البدائي المتخلف الذي فرضه المستعمر مدة أعوام طويلة خلت يشكل عائقاً جدياً ، في البلدان التي هي في طريق التطور ، دون ترجمة الآثار الأدبية الى لغة دولية •

بيّنة ومحسوسة هي الثغرات الخطيرة في مجال التعليم والمعارف العامة : اللغة الوطنية غير واردة ضمن برنامج التعليم ـ بل حتى مقصية ـ ، ورغم ذلك فان ذلك البرنامج لم يكن ليسمح لأهل البلاد بدراسة لغة دولية أخرى • بالمقابل ، فالعديد من المثقفين الذين تمكنوا من الوصول الى التعليم العالي غدوا غير قادرين على تملك لغتهم الوطنية الى حد انهم وجدوا أنفسهم معزولين عن الشعب من جراء الفارق الكبير جداً بينهما في مستوى التعليم •

وبايجاز ، لم نبلغ في الحالتين الا على نتائج ناقصة لم تسمح بانشاء اي منظمة دائمة قادرة على القيام بترجمة آثار ادبية • ومن جراء ذلك لا يجد الكتّاب والشعراء التقدميين لانتاجهم مترجمين الا بصعوبة كبيرة ، ان استثنينا البلدان الاشتراكية المتطورة •• على الترجمة اذن ان تجتاز طريقا طويلة قبل ان تصل الى المؤلف في لغة يستطيع فهمها • وعلى سبيل المثال ، فان على قصيدة مالغاشية أن تترجم اولا الى الروسية قبل ان تنقل الى الانكليزية او الفرنسية او سواهما •• والطريق تطول اكثر حين تعقد النية على ترجمتها الى الهندية او الفيتنامية •

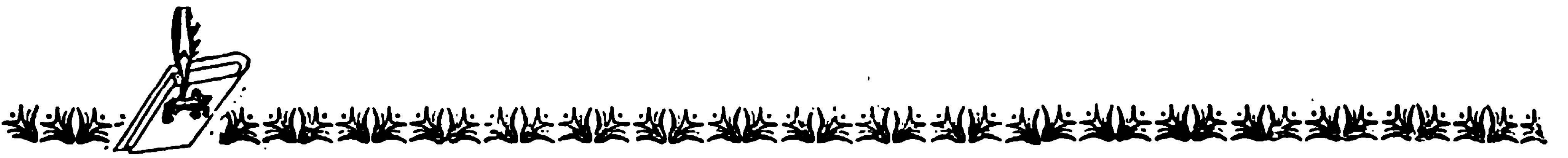
ومن جهة أخرى ، علينا أيضاً أن نتغلب على رفض كتّابنا ترجمة انتاجهم الى الفرنسية بزعم انه يشتم في ذلك الاستعمار الثقافي • وعلى ذلك فان ميثاق الثورة يرسم لنا الطريق الذي ينبغي سلوكه : « ينبغي ألا نهمل ، بلا تمييز ، بحجة ازالة الاستعمار ، جميع مساهمات المستعمرين الصالحة والنافعة. ولأن المستعمرين قد استغلوا أراضينا بواسطة الجرارات والآلات الزراعية ينبغي علينا ، عندما حققنا الاستقلال ، ألا نلقي بتلك الآلات في البحر • ان المقاتلين الفيتناميين يقدمون لنا في هذا المجال مثالا رائعاً • اذ انهم بواسطة أسلحة انتزعوها وحصلوا عليها من أعدائهم تمكن الفيتناميون من طرد الأعداء خارج وطنهم • فاللغة الفرنسية ، سواء شئنا أم أبينا ، سلاح علينا استخدامه • وليس معنى ذلك انه ينبغي انزال اللغة المالغاشية الى المرتبة الثانية • لا وألف لا ! بل على العكس تماماً ، علينا منذ الآن أن نعطي الأولية لغتنا الوطنية لنجعل منها أداة فعالة في تطوير الانسان المالغاشي •

اذ ، يجب ألا يغيب عن نظرنا اطلاقاً انه « حين نتكلم لغة أخرى فاننا لا نعبر عن افكارنا بالفاظ أخرى انما اننا نفكر بشكل مغاير ، وبالتالي نفكر تفكيراً آخر • »

ان ازدواجية اللغة (بل حتى التعدد اللغوي) هي هنا اذن ازدواجية ظرفية تمليها واقعية أشد ما تكون واقعية • وذلك في مصلحة بلدنا •

اننا هنا نلح على أمر هو أن الترجمة لا ترتجل ارتجالا كي لا يخسر الأثر المزمع ترجمته شيئاً من حيويته أثناء النقل • يجب أن تشكل الترجمة مسالة من أهم المسائل •

ينبغي أن ينهض بهذه المهمة مترجمون أكفاء خشية أن يجد المؤلف مؤلفه مشوهاً الى حد لا يتعرف فيه على عمل يزعم أنه من انتاجه • لنتصور كاتباً يجري التجربة : انه رجل ذو أنف مستقيم يجد نفسه في المرآة أمام رجل ذي أنف أفسطس • ماذا يكون رد فعله حينئذ ؟ يقول : « ماذا حدث لأنفي ؟ ليس هذا اياي ! » ويكون على حق في ذلك • بما انه



قد حدث مثل ذلك التشويه • فقد اجتاز الأنف اختباراً رهيباً • هل ذهبت طلقة نارية به ؟ هل سطحته لطمة من قبضة يد ؟ ذلك مؤلم • وكذلك هو الأمر مع المؤلف • اذ يحز في نفسه بشكل خاص رؤية العمل الذي أنتجه مخرباً ، ورؤية العمل الذي يحتوي جزءاً من روحه ومن حبه مشوهاً •• وهكذا يجد شخصيته كلها مشوهة •

من يستطيع النهوض بعبء هذه المهمة العسيرة ؟ من هم « **رسل النور** » كما دعاهم بوشكين؟ ثمة اجابة ممكنة الا وهي ان مترجمي الآثار الأدبية هم في عداد أولئك • اذ ان عملهم اختراقات حقيقية في الغلالة السوداء التي لفت القارات التي استرقها الجهل ، انهم بناة جسور هائلة •• تلك الجسور التي توصل ما بين الذين يكافحون من أجل قضية واحدة وبين الذين تستثمرهم الامبريالية ، كي يضعوا حداً نهائياً للامبريالية الثقافية وللعزلة • اذ ان من العدل الجمع بين الذين يحملون المعتقدات نفسها والحاجات نفسها والاهتمامات نفسها ليتمكنوا من مساندة وتشجيع بعضهم البعض ومن اغناء متبادل للتراث الثقافي •

تتبدى ترجمة الآثار الأدبية بمظاهر متنوعة الأشكال : **الترجمة المباشرة** ، وهي الفضلى • لنضرب مثل شاعر مزدوج اللغة •• فالترجمة لا تثير أية مشكلة ، اذ يمكن للالهام الطيع أن يعبر عن نفسه في كلا اللغتين : احداهما اللغة الوطنية والأخرى اللغة الدولية •

أما نحن في **مدغشقر** فقد تبنينا نظاماً آخر : **الترجمة غير المباشرة** • في البدء يترجم الأثر حرفياً ثم يعهد الى شاعر أو كاتب يملك مقدرة تمثل الهام شخص آخر وتأديته بالتالي الى عمل مترجم مطابق للنص •

ويغدو مترجمونا المثاليون أصيلين ، فهؤلاء شعراء وكتّاب أصيلون ، اذ ان شعوبهم تعترف بهم كمعبرين عن تطلعاتهم • بما ان انقضاء العصور وتتاليها لم تتمكن من فصم الصلات التي تربطهم • ويحركهم الالهام نفسه وتحرقهم النار نفسها •

يمكن للأدب الافريقي الآسيوي اذن أن يتراسل وأن ينتشر بواسطة ترجمات غير مباشرة بوسيطين (كما ذكر فيما تقدم : الترجمة الحرفية والاقتباس) • وبذلك تستطيع الروح الأدبية في هذه البلدان التي هي في حيز التطور أن تتواصل وتتراسل وأن تستمد منها بالتالي شجاعة متسمة •

ففي الحق ، عندما نقرأ هذه الأعمال الأدبية المترجمة الى عدة لغات دولية ، كالتي يمكن مطالعتها في مجلة لوتوس ، نزداد يقيناً وقناعة بأهمية ترجمة الآثار الأدبية • ليس في وسعنا غض الطرف عن هذه المسألة بما ان الثقافة العالمية تجد نفسها فعلا تزداد غنى بثقافات تلك الأمم التي كانت حتى الآن مهضومة الحق •

كي لا تكون الترجمة مبتورة فيضعف الأثر الأصلي وتتضاءل ويغدو مبهماً غير مفهوم ، نقترح بامكان تحويل قصيدة موزونة مقفاة الى قصيدة من الشعر الحر غير المقيد ، والعكس بالعكس • وان كان المترجم هنا حراً في اختياره الا أنه مجبر بالمقابل على أداء النص كاملا غير منقوص • وكذلك روح الأثر •

في النتيجة ، نستخلص أن العلاقات والتعاون وتبادل وجهات النظر تقرّب بين الكتّاب والمترجمين، وهي الضمانات الأساسية لتأدية ترجمة الآثار الأدبية تأدية كاملة • وهنا نصيغ نداء : اننا نحض جميع الذين يدرسون اللغات الدولية، جميع الذين يملكون فن التحاليل الأدبية ، جميع الذين لديهم موهبة تمثل روح نص ما ، نحضهم على مباشرة ترجمة الآثار الأدبية الهامة، مستجيبين بذلك الى تمنيات شعوب البلدان التي هي على طريق التطور •

نؤكد على أهمية احداث لجنة لترجمة المؤلفات الأجنبية داخل اتحاد الكتّاب الافريقيين — الآسيويين •



اننا ننظم الكفاح ضد جميع الاعتداءات الثقافية .. كفاحاً عميقاً وحاسماً !

الفن في خدمـة الحياة ! .

الفن في خدمـة التقـدم ! .

الفـن في خدمة الشعب ! .

الفن في خدمـة الثورة الاشتراكية ! .

في هذا تكمن عظمة الأثر الفني الكلية ! « اذ ، ليس هو ، بالتأكيد :

صيـاح الـديـك

أو صرخـات صرصار الليـل .

التي تعلن الفجـر الوليـد .

انمـا صـوت الشـعراء .

متوجهـاً الى الشـعوب البائسة ! .

انهـم رسـل الصبـاح .

وسـط عصور الطوفـان .

حملـة الفـن المنجـي .

رواد مشـعل النصر ! » .

من أجـل هذا كلـه ، وصبـركم عـلى الاستماع ، أشكركم من صميم القلب .

كلاريس اندريا مامباندري رستي فراندري أمانانا

رئيس اتحـاد الكتّاب والفنانين



اللقاء بين الحضارتين في همبورغ

بدايات متعثرة .. وواعدة ..

أنطون المقدسي

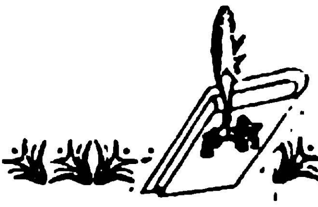
حوار مستقبلي :

وأخيراً عقدت ندوة همبورغ ! ٠٠ بعد سبع سنوات ونيف من الانتظار والتوقع ٠٠٠ من المداولات تبدأ وتؤجل لسبب أو لآخر ، تعلق وتستانف ، ومن جديد تتوقف ثم تستعاد ، مرة بالمراسلة وأخرى بالاتصال المباشر ٠٠٠ وبعد وبعد ٠٠ تحقق اللقاء المرتقب ، فهل حقق ما كنا نتوقعه منه ؟

قد يقال : وعلام هذا الاهتمام كله ، علام التخطيط والمناقشات الطويلة ، وتبديد الأموال٠٠٠ في حين تتم اللقاءات بيننا وبينهم عفوياً وحسب الحاجة ، منذ أن كنا ، قل منذ فجر تاريخنا وتاريخ الغرب٠ جارنا، فهو في الوقت ذاته خصمنا وصديقنا، معه نتحارب ونتعاون على البقاء ؟ وفي عصر المواصلات السريعة ، هاهي هذه اللقاءات تتسارع وتتعمق ، تزداد أضعافاً مضاعفة ويترسخ مفعولها ؟ فطلاب العلم والباحثون والمثقفون ٠٠٠ بالعشرات ينتقلون يومياً من هنا الى هنا ، وأيضاً التجار والخبراء ٠٠٠ السواح والفضوليون من مشارب وأذواق عديدة ٠٠٠ ، يحملون كل منهم شيئاً ما منهم الينا ومنا اليهم ٠٠٠ والأبعد مدى من حيث الأثر هو الكتاب والصحيفة والمجلة ٠٠٠ الاذاعة والتلفزة والسينما ٠٠٠ وفرق الرقص والموسيقى والتمثيل تكون لكل منا ذاكرة الآخرة حاضر فيها باستمرار...

لقد قيل الكثير في ذم الحوار ، فهو كلام عن الكلام ، اذاً هو فعالية طفيلية ، جدواها زهيدة ، وضررها أحياناً كبير ، ومع ذلك فنصف الكرة الأرضية الشمالي يتحاور مع نصفها الجنوبي ، ونصفها الغربي مع نصفها الشرقي ٠٠٠ والمنظمات الدولية والاقليمية التي تتكاثر اليوم ليست أكثر من فسحات حوار وتبادل آراء ، والدول المعنية هي التي تتخذ ما تعتقده القرار المناسب في الوقت المناسب، ، ومن مفارقات مرحلتنا التاريخية أنه كلما تقارب الناس في المكان ـ جسدياً اذا شئت ـ تباعدوا نفسياً وروحياً ، فهم بحاجة ملموسة الى التفاهم ، لا بل الى التعارف ٠ فالفرق بين الحوار (هذا اذا لم يكن من نوع المونولوج المتعدد الشخصيات) والكلام العادي هو على الضبط الفرق بين التأملي والعفوي ٠ أفكان لقاء همبورغ من نوع المونولوج أم من نوع الديالوج ؟

كنت أود أن يكون هذا التقديم كشفاً عن بعض الملابسات التي سبقت اللقاء منذ عام ١٩٧٧ يوم صرت عضواً في اللجنة المصغرة التي أعدت للقاء فأسهمت على الخصوص في مناقشة الموضوعات التي وضعها الأستاذ فان نيونهويز (من أساتذة علم الاجتماع في جامعات هولندا) وناقشها الطرف



الغربي وأقرها ، لا أدري بعد تعديلها أم كما هي ، وعرضها جاهزة على الطرف العربي · الا أن كل تحليل ، كل كلام يفترض ، تعريفاً ، هدفاً يوضع من أجله ، والهدف يرتكس بدوره على التحليل ، فهو موجه بطبيعته · ومن ثم أيمكن للمرء أن يكون حيادياً بحياد كامل في « ظاهرة » كان من المسهمين في احداثها ، أية كانت درجة اسهامه ؟ والأهم هو ان لقاء همبورغ حلقة من حلقات الحوار العربي ــ الغربي ، وهذا بعد من أبعاد وجودنا القومي في المرحلة الراهنة · وفي كل الأحوال فان القارىء العربي هو المرجع الأخير في الحكم على ما أقول وعلى كل ما قيل في الحوار أو عنه أو في التعليق عليه(١) ·

كان الاجماع كاملا بيننا وبين الغربيين منذ اللقاءات الأولى أو التمهيدية عام ١٩٧٧ حول الأهداف الكبرى للقاء همبورغ ، وهي بالنتيجة ثلاثة :

الأول : تعريف الجمهور الغربي بالدور الحاسم الذي لعبته ــ ويمكن أن تلعبه مستقبلا ــ الحضارة العربية في تاريخ الحضارات الانسانية ·

الثاني : اجراء حوار فكري بيننا وبين الغربيين يعرّف كل فريق منا بمشكلات الفريق الآخر الراهنة ، اقتصادية كانت أم سياسية أم اجتماعية ، ولكن من منطلق ثقافي أو حضاري ·

الثالث : مرتبط مباشرة بالثاني اذ ان سبر المشكلات الراهنة كان يجب أن يؤدي الى الكشف عن الامكانات المستقبلية للحوار العربي ــ الأوربي ، أو الكشف عن طرق جديدة لهذا الحوار · وان لقاء همبورغ الا مرحلة من مراحل هذا الحوار ، قُررت وخُطط لها ونفذت في اطاره ·

وسوف يلاحظ القارىء هذا الاتجاه واضحاً في صياغة الموضوعات التي عولجت ونوقشت في همبورغ · فمثلا تتكرر في أغلبها عبارة (دلالة « المرحلة » في مستقبل الحوار العربي ــ الأوربي) أو ما يشابهها ؛ كما تتكرر أيضاً عبارة « مرحلة انتقالية » أراد بها منظمو اللقاء من المتحدثين ، محاضرين كانوا أم معقبين أم مناقشين ، أن يشددوا على المنعطف التاريخي الذي تجتازه الحضارة العالمية اليوم ، وفي اطاره يجب أن يجري الحوار العربي ــ الأوربي · فلقد تجاوزت الحضارة مرحلتها الحديثة وهي اليوم تتجه نحو مرحلة أخرى نطلق عليها اسم « بعد الحديثة » لأننا نجهل معالمها الأساسية فنعطيها الاسم الذي يوافقها · وهذا معناه أن المشكلات الراهنة التي يناقشها لقاء همبورغ ــ وقد جـُعل الحوار العربي ــ الأوربي لمعالجتها ــ تحيل الى أخرى تليها هي التي علينا أن نتطلع نحوها في اللقاء أو في الحوار كي نتمكن من الاسهام في احداثها وفي تجاوزها · ولهذا نفكر في النص الأجنبي لموضوعات الحوار عبارة « استشراف المستقبل » ، مقترنة دوماً بعبارة « البعد التاريخي » فلا مستقبل لمن لا ماضي له · وتشير العبارتان « استشراف المستقبل » و « البعد التاريخي » المتقابلتين الى أن نظرتنا الى موضوعات اللقاء يجب أن تكون ديناميكية تنطلق من الراهن ومن الحاضر الأكثر الحاحاً في اتجاهين متعاكسين ومتكاملين : الماضي أقصد الذاكرة التي يجب أن تتحرر من « ثقل الماضي » أي من ضغطه ، يدفع بطبيعته الى الوراء ، كي يتمكن المرء من مواجهة الآتي الذي هو وجوده · فالماضي لا يعاد بل يستعاد · والاستعادة التي هي فعل حر مسؤول تفترض ــ لا بل تستلزم ــ التمييز في التاريخ بين ما مضى وانقضى وبين ما هو حي ، أي امكانات الماضي المستقبلية ·

وبالفعل فان الحوار عمل مستقبلي ، وهذا يفترض السيطرة على الماضي ·

ولقد رُتب اللقاء بحيث يتحول فعلا الى حوار · فباستثناء الحديث الافتتاحي بعنوان (الحضارة العربية بوصفها حضارة عالمية : البعد التاريخي واستشراف المستقبل) الذي ألقاه باسم العرب الدكتور محيي الدين جابر الأمين العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (اليكسو) رئيس الجانب العربي والحديث الختامي بعنوان (الحضارة الغربية في العالم ؛ مكانتها ودلالتها) الذي ألقاه باسم الغرب السفير الألماني جونتر ديل ، رئيس الجانب الغربي ، باستثناء هذين البحثين المتقابلين ــ والبحوث كلها متقابلة ــ كان قد اتـُفق على أن يكون مقابل كل باحث من طرف ، معقب من الطرف الآخر ، يكون قد قرأ البحث شهرين

١ ــ باستثناء محاضرة الأستاذ فرغوت (الدين والعلمنة في الحضارة الغربية) فقد اعاد ترجمتها الأستاذ صياح الجهيم لأسباب لامجال لذكرها هنا · وبطلب من اتحاد الكتاب العرب في سورية ·



أو ثلاثة قبل اللقاء • وأعد تعقيباً مكتوباً • فالباحث ـ المحاضر يلخص بحثه في مدة يجب ألا تتجاوز العشرين دقيقة ، والمعقب تعقيبه في مدة أقصاها عشر دقائق • تلي المناقشة العامة في احدى اللغات الأربع المعتمدة وهي العربية والانجليزية ، الفرنسية والألمانية ، وقد ترجمت البحوث مسبقاً الى اثنين أو ثلاثة منها ووضعت مبدئياً في متناول المؤتمرين قبل الالقاء • فكل مناقش يبدي رأيه في مدة حددت بخمس دقائق • وهكذا يُعالج كل موضوع ويناقش مرتين : مرة من قبل باحث غربي ومن وجهة نظر غربية ، ومرة أخرى من قبل عربي ومن وجهة نظر عربية •

☐ تجربة أولى ••• ومقررات :

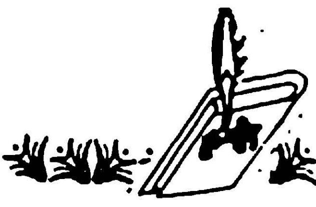
كان السبيل الى الهدف الأول من اللقاء (تعريف الجمهور الغربي بالحضارة العربية) واضحاً ، يقوم على أن نقدم ، نحن العرب ، في مركز سياحي واعلامي من مستوى مدينة همبورغ ، وبالاضافة الى البحوث والدراسات ، بعضاً من خيرة نتاجنا المعاصر في المجالات الثقافية المعروفة ومنها السينما والموسيقا والرقص ، منتخبات من فننا التشكيلي ، لوحات ومنحوتات ومعرضاً للأزياء الشعبية التقليدية أو الفولكلورية • تضاف اليها نماذج من تحفنا الفنية القديمة ومنها الخط العربي والفسيفساء والزخرفة والعمارة ، الخ • وقد يستعاض عن فن العمارة بأفلام وثائقية تكشف عن جمال عمارتنا وروعتها وأصالتها في بناء المساجد والقصور والبيوت ، وأفلام أخرى أيضاً وثائقية لآثارنا تبين مدى قدم حضارتنا ، وأصالتها ، الخ •

ذلك كان برنامج ١٩٧٧ أقر في لقاءين بيننا وبين الجانب الغربي ، الواحد في بروكسل والثاني في القاهرة • وفي الاثنين أكد المندوب الألماني بلهجة جازمة فيها ما يشبه الانذار الموجه الينا ، فقال : لقد وقع اختيارنا على مدينة همبورغ بوصفها مدينة المؤتمرات في الغرب ، اذ لا يمر أسبوع الا ويعقد فيها مؤتمر أو أكثر ، ولهذا فهي مزودة بكافة وسائل النشر والدعاوة : فالصحفيون من كافة الاختصاصات ومن كافة أقطار أوروبا الغربية حاضرون فيها بعدد وفير ، بينهم المعلق السياسي والاقتصادي ، الأدبي والفني ، يتبارون في تشريح كل ما يقال على المنابر أو يقوم على المسارح أو يعرض في المعارض• وتنقل الاذاعة بعضاً من تعليقاتهم ، والتلفزيون بعضاً من الحفلات وصوراً للتحف الفنية مع التعليق • ومن المعلوم أن أوروبا السوق المشتركة ـ المعنية هنا بكلمة غرب ـ تشكل وحدة اذاعية ، على غرار وحدتها الاقتصادية، فكان المتكلم فيها أو العارض أمام لجنة تحكيم هي جمهور هذا الغرب الذي يبلغ أحياناً الملايين •

لا أشك شخصياً في صحة ما قاله مندوب ألمانيا عام ١٩٧٧ ، الا أن أحداً منا نحن الذين كناحاضرين من العرب في كافة جلسات المناقشة واشتركنا فيها بشكل فعال ، لم يلاحظ وجوداً كثيفاً للاعلام الألماني أو الغربي في اللقاء • فالتلفزيون الألماني التقط مشاهد عدة من حفلة الافتتاح وحدها ، التي تكلم فيها وزير خارجية ألمانيا الاتحادية ، وأجابه أمين سر الجامعة العربية الشاذلي القليبي • ومن ثم توالت جلسات المؤتمر كما تتوالى في أي مؤتمر ثقافي آخر ، أي بحضور عدد محدود من مراسلي الصحف أو الاعلاميين العرب والأجانب • ولقد فهمت من أعضاء الوفد الألماني الذين مكنتني الظروف من التحدث اليهم ، ان اهتمام صحافتهم بلقائنا كان عادياً طبيعياً وأن لهجتهم في عرض وقائعه كانت معتدلة• وكذلك كان مقال بول بالتا المحرر في جريدة لوموند ، فقد آثر تعليق حكمه القاسي على بعض المحاضرات والاقتصار من اللقاء على أوجهه الايجابية •

ونحن العرب أيضا اقتصرنا من اتفاقات عام ١٩٧٧ ، على الأهم الأهم ، أي البحوث وبعض الأفلام السينمائية عرضت في صالات همبورغ العامة ، وربما لضغط النفقات المتزايدة التي بدت للجميع مفرطة في زمن يجتاز فيه العالم أزمة اقتصادية خانقة •

على أية حال فان جلسات اللقاء المتلاحقة قبل الظهر وبعده لم تترك للذين حرصوا على الاشتراك فيها كلها متسعاً من الوقت يكرسونه لأية فعالية أخرى ، فاقتصروا من نشاطات اللقاء الجانبية على الزيارات المقررة في برنامجهم ، وأهمها معرض الأكاديمية الكاثوليكية في مدينة همبورغ ذاتها لمقتنياتها من المخطوطات والكتب العربية القديمة ، ومنها ثلاث نسخ لكتاب (القانون) لابن سينا (وكان المرجع الأساسي للطب في جامعات الغرب حتى أواسط القرن السابع عشر) ومن هذه النسخ نسخة طبعت في أوائل القرن الرابع عشر ؛ ومعها



أيضاً كتب للقواعد العربية مخطوطة ومطبوعة ترجم أحدها الى اللغة اللاتينية التي كانت تكتب بها الموضوعات العلمية والفلسفية .. الخ • ودلل جماعة الأكاديمية على معرفتهم بالتراث العربي في محاضرة متعددة الأصوات استمرت زهاء ساعتين عن أثر الفلسفة العربية في الفلسفة الوسيطة المدرسية (السكولاستيكية) •

كما أن المشرفين على اللقاء عرضوا في الرواق المؤدي الى غرفة المحاضرات الكتب الألمانية الحديثة التي تدرس بشكل أو بآخر جانباً من جوانب العالم العربي أو مشكلة من مشكلاته •

ربما كان الأجدى للقاء العربي ـ الغربي آن يتركز بعد الآن حول حلقات البحث بحيث تصبح كل محاضرة والتعليقات التي تعقبها بمثابة مدخل لحلقة بحث • وهذه تبلور نتائجها في مقررات هي بالأحرى اقتراحات تدرسها بعدئذ هيئة الحوار أي الهيئة التي لها صلاحية التنفيذ وتنتقي منها مايمكن تحقيقه فتسلمه الى الهيئات المتخصصة لتعطيه السمة الاجرائية •

بقول أعم : لا يمكن للقاء كهذا تشترك فيه أمم متعددة ، ومثقفون مختلفة ايديولوجاتهم أحياناً الى حد التناقض ، أن يكون مثمراً الا اذا جرى حول عدد محدود من الموضوعات المتكاملة يتقيد المؤتمرون بها ، فالتعددية في وجهات النظر تصبح عندئذ مثمرة •

ففي لقاء همبورغ لم يكن ثمة علاقة بين حلقات البحث والمحاضرات • وهذه كانت أحياناً في واد وبعض التعليقات عليها المرتجلة في واد ؛ لا بل ان الانفعال لا العقل ، هو الذي أملى بعض التعليقات فحولت كلام صاحبها الى شطحات حماسية •

ومن ثم فان بعضاً من مقررات حلقات البحث في همبورغ كانت تكراراً لمقررات اتخذت في لقاء البندقية ، كما فهمت من الأستاذ اليسبيف الذي اشترك في اللقاءين • والسبب في رأيه هو أن الموضوع العام لحلقة البحث التي اشترك فيهما في اللقاءين واحد وهو تعليم اللغات (أي اللغات الغربية للعرب، واللغة العربية للغربيين) • الا أن بعضاً من الذين اشتركوا في لقاء همبورغ لم يشتركوا في لقاء البندقية ولم يطلعوا على مقرراته ، فأعاده البحث الى بداياته الأولى ، أي الى المبادىء العامة والأولوية •

وبتعبير مختصر فان هذه اللقاءات بحاجة الى تنظيم دقيق يجعلها تتكامل وفي الوقت ذاته يعصم المؤتمرين من الشطط ويجعل اللاحق منهم يكمل السابق •

وهاك الآن على سبيل المثال بعضاً من أهم مقررات حلقات البحث في همبورغ •

١ ـ عقد اتفاق ثقافي بين الجامعة العربية والسوق الأوربية المشتركة يحدد مجالات التعاون والتبادل الثقافي بين الطرفين • ثم تعيين لجنة مشتركة من الخبراء تسهر على تنفيذ الاتفاق وتدرس حاجات التبادل المستجدة •

٢ ـ اصدار مجلة فصلية مفصّلة عربية ـ غربية تعرّف بمراحل تطور التعاون وتعالج المشكلات التي تعترضه وبالاضافة اليها نشرة أسرع صدوراً ترصد الظواهر الثقافية الهامة العربية وتعرّف بها كالمهرجانات السينمائية والمسرحية والموسيقية والمعارض التشكيلية والمنشورات والمناقشات والمؤتمرات الثقافية •

٣ ـ دعوة الكتّاب السينمائيين والمسرحيين والفنانين التشكيليين والموسيقيين ، الخ الى التعاون وتبادل الزيارات واقامة أسابيع ثقافية بالتناوب لبحث موضوع مشترك أو التعريف بادب بلد وفنه مرة من الجانب العربي وأخرى من الجانب الغربي ، تارة في هذا البلد وطوراً في ذاك ، وقد تعهد اتحاد الكتّاب العرب بترجمة (٥٠) خمسين كتاباً من اللغات الغربية الى اللغة العربية اذا قطع الغربيون على ذاتهم عهداً كهذا •

٤ ـ تبادل قوائم المخطوطات والميكروفيلم وتشجيع المشروعات المشتركة من أي نوع كانت •

٥ ـ وضع خطة خمسية يتم بموجبها في السنة الأولى احصاء حاجات كل طرف من الطرفين الى المعاجم والكتب المدرسية لتعليم احدى اللغات ، وفي العالم الثاني يشرع في تلبية هذه الحاجات ، وبعدها أو في الوقت ذاته يصار الى احداث مراكز ثقافية ـ غربية في كل عاصمة من عواصم دول السوق الأوروبية المشتركة غايتها الكشف عن الدور الذي لعبته ويمكن أن تلعبه الحضارة العربية بوصفها حضارة عالمية •

وعلى أية حال فان السؤال الذي تطرحه هذه المقررات وغيرها من التي اتخذت في هذا اللقاء وفي لقاءات أخرى هو : هل هي مجرد تعبير عن نوايا طيبة وعواطف انسانية أخوية سامية ؟ أو هي تمنيات وافق عليها المؤتمرون بالاجماع ثم طويت وحفظت للقاء آخر حيث تعاد أو تستعاد ، كلها أو بعضها ، وتضاف اليها تمنيات أخرى وتحفظ في أوراق اللقاءات ؟ أم أنها جانب أساسي من جوانب الحوار العربي ـ الأوروبي ويجب أن تنفذ متى استكملت شروط صياغتها وتنفيذها ، شأنها شأن بقية مقررات الحوار ؟ الواقع انها هذا من حيث المبدأ ولكنها بقيت وستبقى الى ما شاء الله في حدود التمنيات والنوايا الطيبة الى أن يتبناها الحوار ويحدد لها الهيئات المخولة بتنفيذها ؟ وأخيراً نحن الأشد مسؤولية عن تعليقها ، نحن أم الغرب في حين أنها لمصلحتنا أكثر مما هي لمصلحة الغرب ؟

ان لقاء همبورغ خطير في حقيقته اذ ان الحضارتين الكبيرتين اللتين تواجهتا فيه متجاورتان. فالتأثير المتبادل بينهما مستمر منذ قرون . وقد آن الأوان كي ينتقل هذا التبادل من مرحلة المبادهة العفوية الفردية أو الاجتماعية الى مرحلة التنظيم والتخطيط في عصر هو عصر الحساب والبرمجة بحيث يصبح تعاوناً أقوى مفعولا وأغنى مردوداً . وان الحوار العربي ـ الأوربي حتى الآن الا بداية اللقاء التاريخي المرتقب الذي يجب أن تتولاه هيئات متخصصة ومتكاملة تنبثق عن مؤسسة الحوار ذاتها .

أكان منظموه واعين مهمتهم التاريخية هذه ؟ ليس كلهم بدون شك . وكذلك الذين أسهموا فيه .

والفرصة بعد مواتية لذلك . فبعيد الحرب العالمية الثانية ردت دول الغرب الى المرتبة الثانية بين الدول العظمى فانتزعت منها مستعمراتها وبالتالي الشطر الأكبر من مميزاتها السياسية والاستراتيجية والاقتصادية . وعندها صفت حساباتها تدريجياً فيما بينها وتضامنت فانشأت السوق الأوربية المشتركة ركيزة لوحدتها الاقتصادية. وها هي اليوم تعمل من أجل تحقيق وحدتها السياسية . ونحن أيضاً أنهينا الاستعمار على الأقل في شكله التقليدي أو القديم ، وأخذنا نعمل من أجل وحدتنا الاقتصادية والسياسية . أضف أن العلاقات الكثيرة والمتزايدة بيننا وبين الغرب تدفعنا الى التفاهم معه ، في اطار حوار شامل ، أبعاده هي أبعاد الوجود الاجتماعي ، فهي اقتصادية وسياسية ، اجتماعية وحقوقية ... وثقافية .

ليست الثقافة بدون شك بعدوجودنا الأضعف. فالتراث المشترك بيننا نحن العرب هو الذي يجعلنا نؤلف وحدة اجتماعية ، علينا أن نحولها الى وحدة اقتصادية وسياسية . وكذلك الغرب ؛ فقد انتبه الى أن الدول العظمى تهدده بغزو ثقافي يعرض وجوده للخطر فبحث عن وحدة تصون شخصيته الحضارية .

في البحثين التاسع والعاشر (اليوم الخامس من لقاء همبورغ) ان الثقافة هي المرجع في القرارات السياسية والاقتصادية ، أي أنها في خلفية هذه القرارات كما سنرى . أو أنها بقول أعم ، الفسحة التي فيها يتكون ويتحقق الفعل الانساني ويحصل الحوار .

هذا المرجع ، هذه الفسحة هي ما كان على المؤتمرين في همبورغ أن يحللوه ، كل طرف من منطلقه ، وأن يبينوا دوره ، كل باحث أو معلق في اطار البحث الذي عالجه .

وقد رتبت البحوث بشكل يجعلها تتقابل (كل بحث يُعالج مرة من وجهة نظر غربية ، وأخرى من وجهة نظر عربية) وتتكامل فتؤلف كلاً متماسك الحلقات ، وتستوعب مجمل المشكلات الراهنة على اختلاف أنواعها ، ولكن من منظور ثقافي .

□ الحوار الثقافي وبدايات اللقاء :

ويكرس قبل ظهر اليوم الأول (١٩٨٣/٥/١١) من اللقاء للكلمات الرسمية : الأولى يرحب بها عمدة همبورغ بالضيوف والثانية ، يذكر فيها وزير خارجية ألمانيا الاتحادية هانز ديتريش غنشر ، بمقررات مؤتمر البندقية الذي حددت فيه السوق الأوربية المشتركة موقفها من القضية العربية ـ الأساس ، قضية فلسطين ، وهي مقررات تتقيد بها ألمانيا الاتحادية . فيرد الشاذلي القليبي ، الأمين العام للجامعة العربية (الكلمة الثالثة) شاكراً لهمبورغ حسن ضيافتها ومذكراً بمقررات مؤتمر القمة في فاس ، حيث حددت الجامعة العربية موقفها من مقترحات السلام المعروضة عليها .

وكانت الكلمتان معتدلتين وديتين ، شكلا ومضموناً .



ويتلوهم بعد استراحة قصيرة الدكتور محيي الدين جابر فيبرز في الصفحات الأولى من بحثه الدور التاريخي الحاسم الذي لعبه العرب في تكوين حضارات الرافدين ، والحضارات الأخرى التي شكلت بدايات التاريخ المعروف . ولا ينس الجاهلية ولكنه يقف طويلا ـ نسبياً طبعاً ـ عند الحضارة التي كونها العرب مع الاسلام اذ تمكنوا بالترجمة والاقتباس والتلخيص حضارات الأمم الأخرى واستخدموها لتاليف حضارة جديدة أصيلة هيمنت على القرون الوسطى وما تلاها مباشرة وهي التي أخذها عنا الغرب أيضاً بالترجمة والاقتباس وبنى عليها نهضته ، وقد تميزت في ثلاثة مجالات ؛ الأدب والعلوم والحياة الروحية .

ذلك كان اللقاء الأول .

ويبدأ الثاني عسيراً ، فالغرب المستعمر عنيف، استئثاري يفرض وجهة نظره على الأمم وينسب لذاته منجزات الحضارة الحديثة كلها في حين انها حصيلة حضارات كثيرة ونتيجة لتضافر جهود العديد من الأمم .

وتأخذ اليوم هذه الحضارة مع التكنولوجيا شكلا كونياً ، ومعها ـ وبعد فك الاستعمار ـ يبدأ الحوار ، الأمم فيما بينها ، والمنظمات الاقليمية فيما بينها ، وعلى صعيد المنظمات الدولية التي هذا هو غرضها الأساسي . فهل نستطيع القول أن حوارنا مع الغرب أخذ حقاً شكلا بناء بعد وزال الاستعمار ، على الأقل في شكله المباشر ؟ ما تزال أمامنا في الواقع صعوبات كثيرة علينا أن نتجاوزها ، منها ما هو نتيجة الحضارة التكنولوجية ذاتها ؛ فهي وان كانت قد مكنت الانسان من السيطرة على الطبيعة ، تتميز بخصائص تناقض الثقافة الانسانية وأحياناً تنفيها، منها أنها وحيدة البعد ، سلعية (مركزة على الانتاج والاستهلاك) احتكارية ، في ظلها نشأت الشركات متعددة الجنسيات ؛ ومنها ما هو عائد للعقلية الأوربية فما تزال استثارية ، عنصرية ، أضف الصهيونية التي تباعد بيننا وبينها ، وأخيراً فثمة مشكلات أوربية داخلية كالتضخم والبطالة والانكماش الاقتصادي ، وكلها علينا أن نتجاوزها كي يستقيم التعاون ومجالاته كثيرة، كثيرة منها البحث العلمي المشترك ونقل التكنولوجيا والتبادل الاقتصادي وكافة مجالات الثقافة .

☐ موضوعات واسعة وصياغة اشكالية :

وهنا لا بد لي من التوقف قليلا عند الموضوعات التي عولجت ونوقشت في لقاء همبورغ . فقد كانت مجال نقاش طويل بيني وبين الغربيين الذين اقترحوها ، وذلك في الاجتماعين اللذين شاركت فيهما عام ١٩٧٧ في بروكسل (حزيران ـ يونيو) والقاهرة (تشرين ـ اكتوبر) وكانت امتداداً لاجتماعات أخرى عقدتها لجنة محدودة مكلفة باعداد لقاء همبورغ . كانت لي عليها يومها اعتراضات كثيرة ما أزال أذكرها كلها تقريباً . وبالنتيجة اعتمدت الموضوعات كما هي لأن الجانب العربي أسقط اذ ذاك من اهتمامه الجانب الفكري الثقافي (مع أن اللقاء كان من ألفه الى يائه فكرياً ثقافياً) ليحصره في ترتيب وقائع اللقاء وعلى الخصوص في نفقاته : من يدفعها ؟ من أين تصرف ؟ وكيف تصرف ؟

وأسأل عن الذي اقترح الأسئلة ، فيقدم ذاته : فان نيونهويز ، من مدرسي علم الاجتماع في جامعات هولاندة ، وقد قدم بحثاً ، اليوم الخامس من لقاء همبورغ (١٥/٤/١٩٨٣) عنوانه المبدئي « التغير الثقافي بوصفه مرجعاً في صنع القرارات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية » ما الذي عدله فيها زملاؤه الغربيون ؟ لا أدري ... ولكن بدا لي من المناقشات الطويلة ومن دفاعه على أن الفكرة والصياغة من صنعه . والفكرة تدل على فهم عميق للحضارة الغربية في المرحلة الراهنة وقدرة على الاحاطة بها وتقديمها بكلمات ، كما تدل الصياغة على انتمائه السوسيولوجي .

كانت لي على البحوث المقترحة اعتراضات كثيرة كما قلت ، ما أزال أذكر أهمها منذ عام ١٩٧٧ لكثرة ما أعيلت يومها ونوقشت ، ولأني سجلتها في مذكرة وافقت عليها اللجنة بالاجماع . واليوم أصنف هذه الاعتراضات في ثلاث زمر ، أرى التذكير بها لأنها تلقي ضوءاً خاصاً على النصوص التي قدمت للقاء همبورغ وتكشف بوضوح عن خلفيتها وعن ثغراتها :

الزمرة الأولى : البحثان الخامس والسادس (يوم الثلاثاء ١٣/٤/١٩٨٣) عن الدين والعلمنة . قلت: ان مجرد اثارة هذه المشكلة سيؤدي حتماً في ذهن بعض المناقشين (وربما المحاضرين) الى عزلها عن



السياق الحضاري الذي وضعت بالأصل فيه ومن أجله لتصبح موضوع سوء تفاهم ، نحن بغنى عنه ، بين الغربيين وبين بعض المتكلمين الذين ستجرهم الحماسة الى صرف النقاش عن مجراه الطبيعي · ولم أكن مخطئاً ·

الزمرة الثانية : التصور العام للحضارة الحديثة ـ فمن الطبيعي أن يحدده واضع البحوث ـ وهو غربي ـ من وجهة نظر غربية ، وان يخطىء المرمى عندما يحاول تحديد المقابل العربي للمشكلات الغربية · وهذا ما حصل فعلا · فالمقابل العربي يبدو أحياناً وكأنه بمثابة النوافذ التي اصطفت للتناظر ، على حد تعبير باسكال المعروف · وليس بدون شك الأستاذ فان نيو نهويز الذي تصور المقابل العربي ، فهو يجهل باعترافه ، كل شيء عن حضارتنا ، أهو أحد المستشرقين ؟ على الأرجح · على أية حال فقد اضطرت اللجنة التي وضعت الترجمة العربية (شباط ، فبراير ١٩٨٢ وبعده) أن تحذف بعض العبارات وتبدل أو تختذل بعضها الآخر كي تجنب الباحث العربي ارباكات لا مسوغ لها ·

وهاك بعض الأمثلة فهي أبلغ من كل شرح :

المثال الأول من البحث الرابع (اليوم الثاني ١٩٨٣/٤/١٢) أبدلت اللجنة العربية عبارة (الحضارة العربية بعد انسحاب أوروبا) الواردة في النص الأجنبي بعبارة (الحضارة العربية في عالمنا المعاصر) لأن الحضارة ـ أية حضارة ـ لا تعرَف سلباً ·

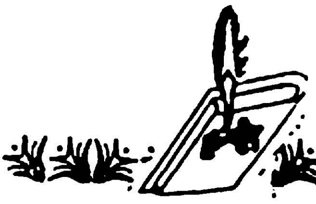
المثال الثاني من البحث السادس (اليوم الثالث ١٩٨٣/٣/١٣) أسقطت اللجنة العربية عبارة (الديانة والأديان) الواردة في النص الأجنبي لأن واضع البحث الغربي افترض أن تعدد الطوائف الدينية في مصر والمشرق العربي هو المقابل للعلمنة في الغرب !؟· كما أبدلت اللجنة العربية عبارة (العلمنة وعودة الماضي أو عودة القديم) الواردة في النص الأجنبي ب (الدين والاحياء الروحي)

لأن العلمنة مشكلة مسيحية ـ غربية لا اسلامية ـ عربية ولأن وضع الاسلام اليوم هو وضع نهضوي ·

ورأت اللجنة العربية ايضا أخيرا أن تحذف الفقرة الثانية من البحثين التاسع والعاشر (اليوم الخامس ١٩٨٣/٤/١٥) من جهة لأن التساؤل الوارد في البحث العاشر «ما الذي يعنيه نقاش العرب حول الأمة العربية والهوية العربية بالنسبة للأوربيين الغربيين ؟ » لا معنى له على الاطلاق ؛ هذا من جهة ومن جهة أخرى لأن هذا النقاش ليس بالمقابل العربي لنقاش الغربيين حول « الدولة ـ العناية ·· » كما افترض الغربي الذي صاغ البحثين ·

السؤال الذي طرحته عام ١٩٧٧ ولم أجد عنه جواباً ، والذي لا بد وأن يطرحه القارىء هو : لماذا لم تؤلف يومها أو بعدئذ لجنة عربية تعيد صياغة البحوث العربية من وجهة نظر عربية ؟ الحقيقة هي أن الأسئلة التي لا جواب عنها كثيرة في هذا المجال وغيره · والقصور الفكري العربي يدلل على ذاته بذاته فلا يحتاج الى برهنة ولكن أهو فكري وحسب ؟

الزمرة الثالثة : من الاعتراضات وهي الأخطر شأناً تتناول المفاهيم التي صيغت بها موضوعات البحوث ، فقد أربكت الباحثين الغربيين باقرار الأستاذ فان نيو نهويز ذاته الذي لقيني في اليوم الثالث فاعترف ، عندما سألته ، بأن الحق كان بجانبي عام ١٩٧٧ · ذلك أن هذه المفاهيم مقتطفة من فلسفة لتاريخ الحضارة لا تقرها كل المدارس السوسيولوجية · ويتلخص الجانب الذي يعنينا من هذه الفلسفة في النقاش الذي لا ينتهي حول معنى « الحديث » و « الحضارة الحديثة » · فهذا المفهوم يشير في رأي فان نيو نهويز ومدرسته الى أحد معنيين : أما المرحلة الممتدة بامتداد الثورة الصناعية ، أي عملياً منذ أواخر القرن الثامن عشر الى أواسط القرن العشرين ، ـ وهذا ما يعتقده فان نيو نهويز شخصياً ، كما ورد في بحثه ـ وأما الى المرحلة الممتدة من الحركة الانسانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الى نهاية الثورة الصناعية ، فهي مرحلة حديثة بالقياس الى القرون الوسطى التي هي القديم في نظر الغربيين · وهذه المرحلة ، وهي التي طرحت بالفعل منذ بدايتها وعلى الخصوص في القرن الثامن عشر في فلسفة الأنوار ، مسألة علمنة الحضارة · ويطلقون في المدرسة ذاتها على المرحلة الممتدة من خمسينات هذا القرن الى أيامنا اسم « بعد الحديثة » لأن معالمها لم تتحدد بعد فتبين هويتها ونطلق عليها اسماً محدداً : انها « بعد ··· » وكفى وهي لهذا انتقالية ، أو مرحلة تردد غير مستقرة ، تتميز عن غيرها بخاصة واحدة · وهي



أنها تدفعنا الى أن نتوقع شيئاً ما تتمخض عنه ٠ قلت : ألهذا نشأت فيها علوم استشراف المستقبل ؟

قلت أيضاً : ثمة مسألتان آكيدتان :

الأولى : هي ان الثورة العلمية ـ التقنية كشفت في الخمسينات من هذا القرن عن مرحلة حقاً جديدة في تاريخ الحضارات الانسانية ، كانت بعض من ملامحها قد بدأت في الظهور منذ أوائله ٠ وهذه المرحلة هي التي أطلق عليها شخصياً اسم « حداثة » ، الا أن رأيي هنا ثانوي ٠ و « الحداثة » مفهوم خلافي منذ تشكله في أواخر القرن الفائت الى أيامنا ٠ فعلينا في لقاء بسعة العالمين العربي والغربي أن نتجنب الخلافي ٠

الثاني ، اننا نجتاز مرحلة انتقالية ٠ فالانسان المعاصر يشعر في أرجاء العالم كله اليوم ، على ما يبدو ، أنه يعيش على المؤقت ، وهو دوماً يتوقع الجديد والمفاجيء ٠ الا أن التمييز الذي يقيمه المفكرون والمؤرخون بين عصور التاريخ ومراحله يأتي متأخراً عندما تكتمل المرحلة ونصنفها ونطلق عليها اسماً ٠ فالجاهلية مثلا لم تكن كذلك عند أهلها، وانما القرآن الكريم الذي أنهاها ، هو الذي أطلق عليها هذا الاسم ٠ وكذلك عصر النهضة في الغرب أطلق عليه هذا الاسم في القرن التاسع عشر بو ركهارت المؤرخ والفيلسوف الألماني ٠ ولا يمكننا أن نقرر ما اذا كانت فترة ما من الزمن انتقالية حقاً م لا الا بعد أن تكتمل المرحلة ونرى أن تلك الفترة شكلت في حينها حلقة انتقال بين مرحلتين تاريخيتين متمايزتين ٠ فالتسميات الأكثر رسوخاً اليوم ، في اعتقادنا ، قد تكون كذلك غداً ٠ فما بالك اذا كانت اليوم خلافية ٠

ولهذا اقترحت أن تعتمد مفاهيم حيادية تترك للباحث حرية تحديدها ، مثلا «الحضارة الراهنة» أو مؤكدة ، مثلا «ما مرحلة ما بعد الحضارة الصناعية»، طالما أن الأمر الواقع هو أن الثورة العلمية ـ التقنية في الخمسينات من هذا القرن أنهت الثورة الصناعية وبدلت نتائجها ٠

كما اقترحت أن توضع في كل الأحوال مذكرة ايضاحية ترسل مع الدعوة للمعنيين من باحثين ومعقبين ومناقشين، وفيها نشرح ما نقصده بالتعابير التي اعتمدناها، تاركين لهم حرية نقدها أو رفضها٠ هذا الاقتراح قبل بالاجماع عندما تطوعت لكتابة المذكرة ٠ وقد كتبتها فعلا بالعربية والفرنسية ، وقُرئت في الجلسة الأخيرة وقبلت٠٠٠ وضاعت على ما يبدو أثناء الفترة الفاصلة بين ١٩٧٧ و ١٩٧٨ ٠٠٠ وبقي اللبس ٠٠٠ واللبس أجبر الباحثين الواعين لما يقال ويقولون الى التساؤل عن معنى « الحديث » و « بعد الحديث » و « الانتقالي » وغير ذلك من المفاهيم ، والى وضع هذه المفاهيم موضع شك ٠٠٠ وأحياناً موضع رفض ٠

فمفهوم « الغرب » غير دقيق في نظر الأستاذ مورتيمر (من صحيفة التايمس اللندنية ، اليوم الثاني ١٩٨٣/٤/١٢) الذي يعترف بأنه لم يفهم تماماً الموضوع الذي طلب منه أن يعالجه ٠ فأوربا المشار اليها هنا بكلمة «غرب» لم تعد لها لغة مشتركة يتفاهم بها المثقفون كاللاتينية لقرون قليلة خلت ؛ ناب منابها اليوم انكليزية مبسطة أخذها الأوربيون عن أمريكا ، وهذا يعني أن أوربا لم تعد تشكل وحدة ثقافية أو حضارية مستقلة ، بل هي جزء من غرب أوسع منها يشملها ، هو الذي تمثله الولايات المتحدة الأمريكية ٠ ويقارن الباحث ذاته بيننا وبين الغرب فيلاحظ أننا ، نحن العرب ، وان كانت لنا لغة موحدة توحدنا ثقافياً ، وان كنا قد أذلينا الغرب ممثلا بانكلترا في السويس (عام ١٩٥٦) وفرنسا في الجزائر (١٩٥٤ ـ ١٩٦٢) فقد صرنا بدورنا جزءاً من هذا الغرب الموسع ٠٠٠ والمعمم ٠

والمفارقة هنا هي أن المحاضر الانكليزي يتخلى ، دون ما شعور بالفضاضة عن استقلال الغرب الثقافي وأولويته ، في ان المحاضر الألماني السفير جونتر ديل يفخم في محاضرته الختامية (١٩٨٣/٤/١٦) مفهوم الغرب ، وألمانيا منه في نقطة المحور ، بحيث تبدو الحضارة الغربية وكأنها ما تزال الينبوع الأوحد الذي ينهل منه العالم ثقافته ٠

ولقد سمعنا في اتحاد الكتّاب العرب بدمشق الأستاذ ميشيل كازناف يحتج بشدة على الغزو الثقافي للغرب ولفرنسا ويرى فيه وجهاً أساسياً من أوجه أزمة الثقافة الغربية المعاصرة ، ويدل كتّابنا الذين أيدوه ، على الأساليب التي يستخدمونها في فرنسا لصد هذا الغزو ٠

وعلى أية حال فقد أكد في همبورغ بقية المحاضرين الغربيين ضمناً أو صراحة ، كل على طريقته ، استقلال الثقافة الغربية وفرادتها ٠



ويريك أيضاً الأستاذ فورتمر مفهوم « المرحلة الانتقالية » اذ لايعلم من أين والى أين يتم الانتقال· ولهذا يفسر على طريقته مفهوم « بعد الحديث » فهو ، في رأيه ، آخر تطورات الحضارة الحديثة ، لا بل هو امكانات هذا التطور المستقبلية ·

ويجاريه في هذا الرأي الأستاذ أنطوان فرغوث (من جامعة لوفن في بلجيكا (١٣/٤/١٩٨٣) الذي بكل بساطة ، يرد الحديث الى المعاصر ، وهذا جملة انجازات (البحث العلمي والتكنولوجيا مثلا) واشكالات (التضخم السكاني والأزمة الاقتصادية ، الحرية المتعثرة والانسان أسير ابداعاته ، الخ) ولا ينسى المؤسسات السياسية المستحدثة والبيروقراطية ، الخ وكلها تعنيه لأنها تشكل الاطار الذي يتم فيه اليوم التعارض بين الايمان والعلمنة ·

والواقع أن الذي يحدد بدقة المفاهيم التي أشكلت على الباحثين هو واضعها الأستاذ فان نيو نهويز ، وقد لخصت رأيه وناقشته فيما سبق ·

□ نظرة الى الماضي :

قلت افتتح اللقاء رسمياً يوم الاثنين (١١/٤/١٩٨٣) قبل الظهر ، وتلت خطب الافتتاح وبعد استراحة قصيرة جداً محاضرة الدكتور محيي الدين صابر عن الحضارة العربية في أبعادها التاريخية وآفاقها المستقبلية ·

ويبدأ الحوار بالمعنى الدقيق للكلمة بعد الظهر بمحاضرتين متقابلتين : الواحدة للأستاذ بوزاني من معهد الدراسات الاسلامية بروما عن « الصورة الغربية للحضارة العربية والاستجابة لها ؛ عرض تاريخي وتفسير » ، والثانية للأستاذ أنطون المقدسي من وزارة الثقافة والارشاد القومي بسوريا عن « الصورة العربية للحضارة الغربية والاستجابة لها : عرض تاريخي وتفسير » ·

يبدو الموضوع للوهلة الأولى شفافاً لا لبس فيه · الا أنه يطرح عليك لدى التأمل أسئلة كثيرة ، الاجابة عنها ليست بالهينة · وأولها : علام الرجوع الى الماضي في بداية حوار رأينا أنه موجه نحو المستقبل ؟ ألتصفية حساباتنا مع الغرب ؟ واذا كان هذا هو المقصود ، كما أعتقد ، فهل هو ممكن ، والحساب بيننا بعمر التاريخ ، كلما ظننا أننا شطبنا منه صفحة انفتحت أمامنا صفحات وصفحات؟

فعلام اذاً لا نقول : عفا الله عما مضى ، ولنفتح الآن صفحة جديدة من دفتر جديد نكتبه بعقل جديد ؟

الأمر المؤكد هو أننا باشرنا مع الغرب ، بعد تصفية الاستعمار ـ على الأقل بشكله المباشر أو السياسي ـ شوطاً جديداً من رحلتنا التي لا تنتهي · ومع ذلك فصفحات الدفتر العتيق في تزايد مستمر · ودفتر التاريخ أرسخ السجلات وأكثرها قدرة على الاستمرار والضغط ·

قلت : من أين نبدأ ؟ من الماضي القريب أم البعيد ؟ ومن أي قريب أو أي بعيد ؟ سؤال آخر بعد أسئلة : علام الصورة لا الوقائع التي هي أبلغ من التصورات كلها وأكثر حسماً من حيث المبدأ ؟ هذه الأسئلة ، جالت بخاطري ، هي وغيرها، قبل أن أكتب موضوعي ، ولازمتني وأنا أكتب ، وما تزال· فالذي استوقفني ، وأنا أفكر فيها وأستعرض من ما ضينا مع الغرب ما عشته شخصياً بالدرجة الأولى ، أي صور الاحتلال ؛ وهي تعود ، كل مرة نشعر بألم من قرار غربي يؤذينا · عندها يرى أحدنا المستشار في موقف ما يزال عالقاً في خياله ، مثلا يأمر بضرب صديق ؛ أو يرى جنود الاحتلال يتبخترون في شوارعنا وكل منهم يتحدانا كلنا بكل كيانه ، الخ··

وبالمقابل ، ما الذي يذكره الغربي من العرب والتاريخ العربي والثقافة العربية عندما نتمرد على موقف من مواقفه العدائية ونعطل مصالحه ؟ ليس بدون شك ابن الهيثم ولا ابن رشد ··· ولكن ما علق في خياله من السينما والقصص وكتب القراءة من صور خرافية أنتجها عصر الانحطاط العربي كخاتم اللبيك ومصباح علاء الدين ··· أو الحشيش واللصوص وقصور الحريم ··· فالذاكرة هي ذكر الصور أولا تلي الوقائع التي يثبتها العقل العلمي ؛ لا بل ان الصورة هي التي تعطي الوقائع دلالتها ، وهذه هي التي لها المفعول الأول · وللصور سيرورة خاصة تجعلها أكثر وقعاً في النفس من كل كلام أو محاكمة ، وهي أنها تتراكم وعفوياً تتجمع في واحدةمنها هي الأعنف· وهذه تحتل ساحة الشعور عند أول انفعال ، وقد تملؤها فلا تترك أي مجال للتفكير الهادىء والمحاكمة الرصينة ·

ولهذا قلت للأستاذ بوزاني عند المناقشة أنه أخطأ المرمى مرتين ، كل منها تؤدي الى الأخرى : من جهة عندما كرس جل بحثه لاستعادة النقاش العقائدي الذي سرعان ماتحول الى مجابهة في القرون الوسطى،



بين المسيحيين والمسلمين ؛ ثم راح يفتش عن العصر الذي حاول فيه بعض المفكرين المسيحيين البحث عن الاسلام بذاته وفي مصادره لا في الأساطير والروايات الملفقة عنه ، وكأنه - أي بوزاني - يعتذر بعد قرون للمسلمين من جهل المسيحيين • هذا الملف الطويل والمعقد - ولا أظن أن الأستاذ بوزاني نجح في تفكيكه - حولته الذاكرة الى الأرشيف - أقصد اللاشعور - عندما تعلمن الغرب وحول الخصومة الى مجابهة عارية بين مصالح متضاربة •

واخطأ المرمى مرة ثانية عندما بدأ محاضرته بالتوحيد بين الحضارة الغربية والعلوم الدقيقة التي نشأت عندهم مع غاليليه وديكارت وغيرهما • ثم بحث عن المقابل العربي لهذه الحضارة فوجده عند ابن سينا والبيروني والخوارزمي وغيرهم من أعلامنا في العصر الوسيط • الا أن هؤلاء لم يكونوا في غالبيتهم من أصل عربي ، والذي وحد بينهم هو الاسلام • فالمنطق يفرض علينا أن نقول حضارة اسلامية لا عربية •

وأقول مناقشاً : أن الأستاذ ضحية منطقه ، فهو يدين العرق والعرقية مع غالبية المثقفين اليوم ، على ما أعتقد ، ومع ذلك فهو يستخدم الحجة العرقية لينفي عن العلماء العرب انتماءهم العربي ، ويجعله اسلامياً ، ناسياً ومتناسياً الانتماء الثقافي في حين أنه يعرف أن اللغة ليست أداة حيادية ، بل انها تفرض على الذي يستخدمها ، وعى ذلك أم لم يعه ، خطاً معيناً في البرهنة أو في حركة القول ، ووجهة نظر في الوجود هما اللذان يعطيان للحضارة طابعها المميز • فالذي يوحد بين أمم أوروبا وثقافاتها ويجعل منها حضارة واحدة هو الأساس اللاتيني - الاغريقي لهذه الحضارة واستمرار اللغتين القديمتين في حركة القول الغربي أية كانت لغته الحالية • ولهذا كان الحوار الذي نقيمه الآن عربياً - غربياً ، لا اسلامياً - غربياً ، ولا اسلامياً - مسيحياً • كان بوسع الأستاذ بوزاني أن يذكر الانتماءات الثلاثة، وهو يعلم أن الحضارة - أية حضارة - حصيلة قوى وعوامل عدة ، أهل' هذه الحضارة هم الذين يرجحون احدى هذه القوى على غيرها وفق الخط الاجتماعي - الثقافي الذي ينتقونه على أنه الأكثر ملاءمة لمرحلتهم التاريخية • كما كان بوسعه أن يقول مع كثيرين عندنا (الحضارة العربية - الاسلامية) ليسوغ بحثه عن المناظرات والمناقشات بين المسلمين والمسيحيين في العصر الوسيط •

يبدو ان اختصاص الأستاذ بوزاني هو الذي دفعه في هذا الاتجاه ، فلم ينتبه الى المطلوب حقاً في السؤال المطروح وهو الصورة الغربية للحضارة العربية ، أي صورة العربي في ذهن الغربي اليوم • فالأمر الذي لا شك فيه هو أن الغربي لا يمكنه أن يتصور العربي اليوم بهيئة عالم أو طبيب أو رجل دين ••• والى ما ذلك من رجالات القرون الوسطى، بل يرجح احدى الصور التي روجتها الترجمات الكثيرة لألف ليلة وليلة والأفلام الأكثر اثارة المقتبسة من هذه القصة ، وقد أشرت الى بعض هذه الصور ؛ أو قد يرجح الصور التي نشرتها الرواية (بيير لوتي مثلا) أو الرحالة في القرن التاسع عشر (ليدي شتنبك الشهيرة جداً مثلا) أو المستعمرين في القرن العشرين (لورنس مثلا) ، الخ • هذه الصور الأسطورية هي التي يجب أن يتحرر منها الانسان الغربي كي يتمكن من أن يقيم مع العربي علائق سوية وطبيعية •

كان بودي أن أقول للأستاذ بوزاني كلاما آخر حبسته في صدري مراعاة لشعور غربيين احترمهم وهم من المشاركين في اللقاء : وخلاصته ان الغربي يرفض غريزياً مفهوم العربي والأمة العربية لأننا قاومنا باسمه احتلالهم وأجبرناهم على الجلاء عن أقطارنا الواحد تلو الآخر •

ولم أكن متناقضاًمع ذاتي في هذه الاعتراضات• فقد كنت ركزت بحثي حول الصورة العربية للحضارة الغربية كما هي عالقة اليوم في أذهاننا • فالاستجابة لها هي التي تحدد علاقة الذات بالآخر • والواقع أن الظرف النضالي الذي رافق نهضتنا منذ بدايتها حتى اليوم لم يمكن مثقفينا - الا اللهم في ظروف نادرة - من رسم صورة للحضارة الغربية بالمعنى الدقيق للكلمة ، بل جعل من كتاباتهم سلسلة مواقف ترتد ، رغم تعددها ، الى موقف واحد مزدوج الاتجاه • فالغرب هو ، من جهة ، المستعمر المحتل ، ومن جهة أخرى مصدر الحضارة الحديثة • وفي الحالين العلاقة بيننا وبينه (بين الذات والآخر) غير متوازية• وهذا اللاتوازي هو الذي دفع مفكرينا ومن ثم أحزابنا السياسية بين الحربين الى تركيز تفكيرهم حول الذات التي عليها أن تواجه الغرب ، فكان مفهوم « الأمة العربية » الذي تحول الى شعار سياسي تحت لوائه ناضلت الجماهير العربية وحققت الجلاء عن أرض الوطن • وبهذا انتقلنا من التبعية الى الحوار •

□ الحضارتان في أبعادهما الأساسية :

ونتنقل في اليوم التالي (١٢/٤/١٩٨٣) من الماضي الى الحاضر • فالبحثان المتقابلان ، كلاهما واحد تقريباً : الأبعاد الداخلية والخارجية للمرحلة الراهنة الانتقالية ودلالة هذه المرحلة في اطار الحوار العربي ـ الأوربي •

البحث الأول (قبل الظهر) للأستاذ مورتيمر من جريدة التايمس ، وهو يبدأ ، كما قلت بنقد ثلاثة من المفاهيم التي استخدمت لصياغة موضوعه وهي : (**المرحلة الانتقالية ـ الحضارة بعد الحديثة ـ الغرب**) • ويواصل كما بدأ باحثاً عن درجة استجابة الواقع المعاش فعلا للمفاهيم ، فيرى أن الغرب الذي نشأ عام ١٩٤٥ استجابة لمقتضيات المرحلة ، ما يزال هش الوجود • وتعبير (انسحاب الغرب من البلاد العربية) أيضاً غير دقيق ، فالغرب ما يزال حاضراً في البلاد العربية ولكنه بدل حضوره بعد أن أجبره العرب على سحب جيوشه واقتصر على الولايات المتحدة الأمريكية بالدرجة الأولى ومن ثم انكلترا •

المفهوم الأخير الذي ينقده هو (الحوار) ، نشأ في ملابسة تاريخية كثيرة اللبس تعرضه لسوء التفاهم • وبالفعل فان عام نشوئه (١٩٧٣) هو عام أزمة الطاقة التي أعقبت حرب تشرين • يومها حجب العرب بترولهم عن الغرب الذي انحاز لاسرائيل مع أنه يعلم منذ حزيران ١٩٦٧ أنها جلاد وليست ضحية • والعرب محقون أيضاً في رفع سعر بترولهم ، فقد بقي منخفضاً بالقياس الى السلع التجارية الأخرى • على أية حال،فقد شعر الغرب اذ ذاك أن العرب موجودون ، ولهم كيان خاص بهم يستطيعون الدفاع عنه اذا اقتضى الأمر ، ولغة على من يود التعامل معهم أن يتعلمها • فأخذوا يدرسون العربية في مدارسهم • وهذا خلل ثالث ما يزال قائماً ، فالعرب يعرفون لغات الغرب أحسن بكثير مما يعرف الغرب لغتهم • ويختم الأستاذ مورتيمر محاضرته وكأنه يقول : سيستقيم الحوار العربي ـ الأوربي عندما تعدل أوربا موقفها من الحضارة العربية فيتساوى الطرفان المتحاوران •

وننتقل بعد الظهر من هذا الجو الناقد الواقعي الى آخر تقريري يصول ويجول في الماضي البعيد والقريب حيث الشواهد على عظمتنا بالعشرات • فالأستاذ الدكتور عبد القادر زيادية (الجزائر) يكرس عشر صفحات ونصف الصفحة من القطع الكبير والحرف الصغير للماضي، مقابل ست صفحات ونصف الصفحة للحاضر المكلف بدراسته •

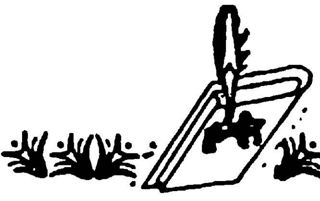
وليس الدكتور زيادية الوحيد الذي ينحو هذا المنحى • كلنا تقريباً ؟ نحن العرب ، نلجأ الى الماضي عندما يحرجنا الحاضر • ويضيف الدكتور زيادية الى الشواهد المعروفة (طب ابن سينا ولوغاريتم الخوارزمي و ••• وحضارات الشرق الأوسط القديمة •••) اننا حاولنا الطيران كما حاولنا الكشف عن الأطلسي • ويقوم في القسم الثاني بعرض ناقد لأوضاعنا الراهنة في ست مجالات هي أبعاد وجودنا الراهن منها على سبيل المثال أولا التنمية حيث تشتري أحدث الآلات ونعجز عن الافادة منها لانعدام العامل الذي هو من مقياسها ، ومن ثم الثقافة حيث التعارض الغير متجاوز بين السلفيين وأنصار الحداثة ، وثالثاً الاقتصاد حيث نلاحظ أننا نعجز عن توظيف رساميلنا واستثمار موادنا الخام ومنها البترول بالدرجة الأولى ، الخ ••• وفي الفقرة السادسة يرى أن العزلة لم تعد ممكنة لأن التعاون الحضاري ضرورة من ضرورات المرحلة التاريخية وذلك هو الحوار العربي ـ الأوربي •••

ويرى أنطون فرغوث الأستاذ في جامعة لوثان الكاثوليكية ببلجيكا (اليوم الثالث ١٣/٤/١٩٨٣) يرى في العلمنة (من العالم ، ويقصد بالمفهوم أن العالم مكتف بذاته) ظاهرة كلية خاصة حتى اليوم بأوروباوبالمسيحية، ترقى ربما الى بداية العلم الحديث في عصر النهضة ، ولكنها لم تأخذ مداها الا في القرن الثامن عشر مع فلسفة التقدم والأنوار اذ صارت تفسيراً للتاريخ والمجتمع يستبعد كل قوة متعالية عليهما ، ثم تحولت الى ايديولوجيا مناهضة للمسيحية وكانت الماركسية أعلى تجلياتها• وهي اليوم بعد من أبعاد الأزمة العقلية والروحية التي تجتازها الحضارة الغربية •

فالحوار العربي ـ الأوربي يستلزم ، من جهة نظر علاقة العلمنة بالدين ، الاجابة على أربعة أسئلة هي :

أولا : هل العلمنة عرض من أعراض التاريخ الغربي ، أم أنها سيرورة انضاج في مسيرة العقل الانساني استدعاها تقدم العلم ؟

الثاني : هل تؤدي العلمنة الى زوال الدين؟



الثالث : هل تستطيع حضارة تعلمنت كلياً أن تستمر في الوجود ؟

الرابع والأخير : هل من الضروري أن تجتاز كل الحضارات مرحلة العلمنة ؟

ولا يدعي الأستاذ فرغوث الاجابة عن هذه الأسئلة ، بل يتوسع في تحليل الأول بحيث يجيب احياناً وأحياناً يمهد للاجابة عن البقية ·

العلمنة ثورة ثقافية مواكبة لنضج العقل العلمي الذي يميز ـ أو يجب أن يميز في الوجود بين مستويين متمايزين تحليلياً، متداخلين واقعياً : العالم أو الوجود الطبيعي وله قوانينه الذاتية المستقلة وهو موضوع البحث العلمي، والوجود فوق الطبيعي الذي هو موضوع الايمان الديني · فالعلمنة ليست بذاتها اذا مناهضة للدين، كما ظن في القرن الفائت أربابها ورجال الدين الذين دخلوا مع بعضهم في صراع لا معنى له · بل انها أفادت الدين اذ حررته من شؤون غريبة عنه ، هن من شان العقل الانساني وحده، منها شرح الواقع عقلياً أو حل مشاكل المجتمع السياسية والاقتصادية وغيرها · وبالنتيجة تعايش الاثنان · ولم يمت الدين كما ظن المتعصبون من أنصار العلمنة ·

ويرى فرغوث في الجواب عن السؤال الأخير ان العلمنة ضرورة من ضرورات التقدم العقلي · فكل حضارة تأخذ بالعلم ومستلزماته تتعلمن مبدئياً. ولكنه اعترف في محاضرته بأن القليل الذي يعرفه عن الأديان الأخرى ومنها الاسلام ، لا يمكنه منها الجزم في هذا الموضوع ·

ويسقط الدكتور عبد الكريم اليافي من أساتذة جامعة دمشق (بعد الظهر من اليوم ذاته) العلمنة واشكالاتها لأنها غريبة عن الاسلام ، كما يرى جمال الدين الأفغاني والأئمة في عصرنا ، ليكرس بحثه لثلاث مسائل رئيسية يتوسع في الأولى منها وحدها وهي :

أولا : الاصلاح الديني أو الاحياء الروحي ومنهجه ، ويدرسه في أهم تياراته وعند كبار ممثليه ، بدءاً من محمد بن عبد الوهاب في القرن الثامن عشر، والوهابية وانتقالها من الجزيرة العربية الى الهند فليبيا واليمن وغيرها · ثم مدرسة جمال الدين الأفغاني (القرن التاسع عشر) وامتداداتها الى أيامنا مع محمد عبده ورشيد رضا وشكيب أرسلان، ولا ينسى محمد اقبال وغيره من كبار المصلحين ، وأخيراً حركة الاخوان المسلمين في القرن العشرين فالثورة الاسلامية في ايران ·

أما منهج الاصلاح فيلخصه في نقطتين هما جوهره : التقدم المستمر والعودة الى الأصول أو الدور · وهذا الارتباط بالأصل هو الذي يضمن للدين وحدته وتماسكه ·

المسألة الثانية : الاسلام ذاته من حيث مكانته المتميزة بين الديانات السماوية الثلاث ، فهو أحدثها استعاد الديانتين السابقتين عليه تاريخياً (اليهودية والمسيحية) ، فأفادتا منه ، كل منهما في حركتها الاصلاحية · انه دين التسامح (لا اكراه في الدين) يقاوم التمييز العنصري وغيره من أنواع تصنيف الناس في مراتب ودرجات غير أخلاقية ، كما أنه دين العقل، فالتوافق قام بينه وبين الحضارة الحديثة من حيث انها حضارة العلم والمعقولية ؛ لا بل انه يجيب عن كل الأسئلة التي تطرحها على الانسان ، ولا يجد عنها جواباً · ويتخطى في تنظيمه الشؤون البشرية الليبرالية الرأسمالية والاشتراكية الشيوعية ·

المسألة الثالثة : هي الحوار ، به يبدأ البحث اذ يحدد الدكتور اليافي شرطه الأساسي وهو الانفتاح على الآخر لفهمه · ولكنه يلاحظ منذ البداية ما يوسعه في النهاية ، وهو أن الغرب وقف من «الشرق» موقف التعالي ففاتته حقيقة الاسلام · وهذا واضح لدى المستشرقين · وبالفعل فان أوربا علمانية متسامحة داخل حدودها متعصبة خارجها · ومع ذلك يرى في الحوار الاسلامي ـ المسيحي بادرة طيبة ·

وربما كانت أفضل خاتمة لبحث الدكتور اليافي قوله ، مع القرآن الكريم ، عن الأمة العربية، **انها أمة وسط ، فبوسعها ، ان استقامت الأمور ، ان تتوسط في الصراع بين الشرق والغرب الذي يهيمن على سياسة هذه المرحلة وحضارتها ·**

ان الذي يستوقف القارىء بهذه المناسبة ، عندما يقارن بين البحوث العربية والبحوث الغربية هو أن الأولى خلو من أي أثر للنقد بالمعنى الدقيق للكلمة التي يستمد منه الثانية قيمتها · فالبحوث العربية تقتصر على تحليل الوقائع وقد تنقدها نقداً عنيفاً ، ولكنها تسقط من حسابها نقد المفاهيم التي



تنقل الوقائع الى لغة العقل ولهذا يبدو الوجـود العربي للمفكـر العربي سـليماً وحل المشـكلات واضحاً • وبتعبير آخر فان المفكـر العربي يتهـم ضمناً نوايا الناس • ولهذا يكثر من اللزوميات • أما الوجود فلا يتضمن أية أزمة ولا يصطدم بـأي مازق ، أفلا يحق للقارىء أن يتساءل عندئذ ما اذا كان المفكر الغربي اليوم مولعاً الى حد الهوس بنقد ذاته وتجريحها ، أم أن المفكر العربي يفضـل أن يغض الطرف عن جوانب الخلل الجذري الذي أحدثته صـدمـة التكنولوجيـا في الوجـود المـوروث أيـن وأنى كان ؟

□ الأدب والفن في عالم يتحول :

وكان الموضوعان المتقابلان في اليوم الرابـع (١٤/٤/١٩٨٣) مناقشة الأدب والمسرح والسينما بوصفها علامات تغير ثقافي في كل من الغرب والوطن العربي • فقرأ قبل الظهر فرنسوا ريجيس باستيد الأديب والناقد الفرنسي المعروف وسفير فرنسا في الدانمرك ، قرأ نصاً أدبياً تميز بعمقه وايجازه (أربع صفحات ونيف) وأسلوبه الرفيع ، عن الغرب الفنان في المرحلة الراهنة ، هو المقابل الفرنسي لمحاضرة السفير الألماني الختاميـة التي أشرت اليهـا • ولا أعتقد أن مترجماً يستطيع ، مهما بلغت براعتـه ودقته في الأداء ، أن يقدم مقابلا عربياً مقارباً حقاً للنص الفرنسي •

ثمة نقاط مشتركة كثيرة في الصـورة التي يقدمها كل من السياسي الألماني والأديب الفرنسي عن الغرب ، ترتد الى ثلاث سمات رئيسية متكاملة تميز في نظـر الاثنين ، الحضـارة الغربيـة عن الحضارات الأخرى هي الابداع والنقد والعالمية • فثمـة البحث الدائب عـن صور جـديدة للوجـود والانسان ، ومراجعـة الذات المستمـرة وبالتالي الحركية واللااستقرار ؛ وأخيراً الانتقال المتواصل من الاقليمي والمحلي الى الكلي والانساني • ولكن في حين تبدو أوربا عند الكاتب الفرنسي وكأنها طفل يلهو بابداعاته ، وكأن هذه دمى ، كل ساعة يصنع منها واحدة يحولها الى صنم يعبده وفي الساعة التالية يتنكر له ، يحطمه ويبحث عن غيره ، اذا بها عنـد السياسي الألماني الأمينة على رسالة ، في داخلها دافع لا يقاوم لنشرها • فأوربا ، حتى عندما استخدمت وسائل البطش الوحشية لاستعمار العالم ، كانت تؤمن بأن أمراً علوياً يفرض عليها هذا التصـرف الغير انساني !؟

(كـذا !) •

وأوربا وحدها عند الاثنين الوريث الشرعي للتراثين الاغريقي واللاتيني أي لأول تراث انساني حقاً ولأبعد التراثات مرمى في نظر الغربيين كلهم• ولكن في حين يرى السـفير الألمـاني هذا التـراث متواصلا مع كبار الفلاسـفة الألمان ومنهـم هيجل وماركس نفسه ، يراه الأديب الفرنسي في الأساطير الكبرى التي ابتدعتها الحضارة الغربية (تريستان ، دون كيشوت ، فاوست ، الخ) مواصلة مستعيـدة الأساطير الاغريقية واللاتينية ، وكلها صور يتعرف فيها الانسان ـ أي انسان ـ الى ذاته ، كما يتعرف أيضاً الى ذاته في أعـلام الأدب والفن من أمثـال باخ وفيفالدي وبروست ، الخ الذين هـم أوروبا الحقيقية • ان أوربا في الواقع قلقة تقضي وقتهـا في اكتشاف مواهبها ، فتبدع لهذا الغرض صـوراً يأخذها عنها العالم • هذا ما يراه الأديب الفرنسي• ويعمق هذا القلق الوجودي السفير الألماني فيرى أنه تحول الى شك في الذات وفي القيم الموروثة • ومـع ذلك فمـا تزال أوروبا القطب الجـاذب للشـرق الماركسي وليدها ونقيضها، وللعالم الثالث وللعالم. هذه النظرة المأساوية للعالم تبلغ ذروتها عند السفير الألماني عندمـا يرى أن نبـوءة نيتشـه قد أخـذت تتحقق •• فثمة جنس بشري جديد يتكون اليـوم لا تربطه أية رابطة في أية بقعة من بقاع الأرض ، اذ لا يمكن تصنيفه بالاستناد الى الجنسية ولا الى اللغة أو لون البشرة ، وانما يتحـدد الفرد عنـده بالوظيفـة التي يمارسـها في عالم تحـول الى آلة كبـيرة جبـارة •

هـذه المأسوية الأصيلـة في الطبـع الألماني تقابلها لدى الكاتب الفرنسي نظرة الأدب والفـن الناقدة للمجتمع البورجوازي بصيغته التكنولوجية الذي أضاف الى السلعية المعممة ، أقصد تحـويل الموجودات كلها ، الكلامية منها والفعلية ، الأناس والأشياء ، الى سلع واخضاعهـا بالتالي لقـانون العرض والطلب ، « المسرحة المعممة » (كما يقـال الجاذبية المعممة) حيث كل عمل أدبي أو فني يجب أن يعرض على مسرح أو شاشة ما ، أمام جمهـور أعده مسبقاً الاعلام • فالشهرة تتكون بين عشية وضحاها • فلم يعد الكاتب وحيداً أمام أثره ، كما



كانت عليه الحال لسنوات قليلة خلت ، اذ سرعان ما يراه أمامه وقد صار شيئاً آخر · وهو بدوره صار يفتش عن الشهرة ـ والربح ـ السريعين ، فلا يوجد اليوم كاتب يعتقد كما اعتقد ستندال أن قراءه في المستقبل ؛ لا بل انه تحول بمعنى ما الى ممثل ، فهو يفضل المواربة في فكرته على مواجهة الحقيقة · ولهذا تروج اليوم فكرة « احترام الفن » ·

ولكن ، مهما يكن من أمر ، فان أوروبا ما تزال اليوم ، كما بالأمس ، سؤالا يطرحه الانسان على ذاته وعلى العالم ·

وفي هذا سر عظمتها ·

ماذا كان بوسع الباحث العربي ، ورصيده الأدبي ، أقل من ربع قرن من الانتاج الجيد ، أن يقدم مقابل رصيد عمره أربعة قرون ونيف ، آثاره، الأقدم منها والأحدث، ما تزال تترجم وتقدم عروضاً مسرحية أو سينمائية ، وتُحتذى كنماذج لما يجب أن يكون عليه الأدب العالمي ؟ فالأدب العربي حقق قفزته النوعية الثانية والحاسمة نحو التجدد والتحديث ، في الستينات من هذا القرن ، على ما يرى الدكتور عز الدين المدني (المخرج والناقد التونسي المعروف ـ البحث الثامن) ، وكانت القفزة الأولى قد تحققت في أواسط القرن الفائت· والأهم هو أن الباحث لا يستطيع ، مها كان تتبعه كبيراً ، أن يتعرف بشكل أو بآخر ، الى الانتاج الأدبي والفني فيعطي عنه فكرة مجملة ، ونحن نعيش في وطن ، وحدته الثقافية ـ وهي الوحيدة ! ـ مقطعة الأوصال · فلم يبق أمام الدكتور المدني سوى أن يقدم نماذج من التاليف الجيد ويحلل بعضاً منها · وكان الطبيعي أن يبدأ « المخرج » بالمسرح (الطيب الصديقي ، سعد الله ونوس ، الفرد فرج ، توفيق الحكيم ، الخ) ويتبعه بالسينما حيث ركز على الانتاج الجزائري لتميزه فنياً وايديولوجياً أو التزامه بثورة الجزائر وبالواقعية الاشتراكية والنقدية · ومن أعلام السينما الجزائرية محمد الأخضر جمعة في فلميه « ريح الأوراس » و « حكاية سنوات الجمر » · وبعدها أشار الى أولوية السينما المصرية وأصالتها · واقتصر من الرواية على تحفة الطيب صالح « موسم الهجرة الى الشمال » المتفوقة· وذكر المتميزين بحداثتهم (ادونيس ، بدر شاكر السياب ، محمود درويش ، محمد بنيس ، الخ)

وشدد على الدور الذي لعبه الشعر الفلسطيني في تجديد الشعر العربي · وذكر بمناسبة كل جنس من هذه الأجناس الفنية بعض المشكلات الهامة التي عالجها ومنها على سبيل المثال ، الهوية العربية ، تحرير فلسطين ··· الصراع بين الأصالة والحداثة ··· تحرر المرأة ، الخ ·

والواقع ان الدكتور المدني وضعنا ضمناً ، نحن العرب ، أمام مشكلتين لا أدري أيهما أمر : الأولى هي ضآلة الاعتمادات التي ترصدها الدول العربية لبعث الحركة الثقافية ، كل منها في قطرها، حتى لكأن الثقافة ترف لامكان لها في مجتمع متخلف !

الثانية ، هي الحواجز التي تضعها الدول العربية ، كل منها لسبب أو لآخر ـ سيان كان مالياً أو ايديولوجياً أو سياسياً أو الثلاثة معاً ! ـ أمام تداول الكتّاب ·

فالدكتور المدني معذور اذا كان لم يناقش الاتجاهات الفنية الكبرى التي تصارعت أو تتصارع على ساح الأدب العربي ، شعراً كان أم مسرحاً أو سينما أم غير ذلك · ولكني لا أرى له عذراً في اسقاط السؤال الأساسي الذي يطرحه عليه موضوعه وهو « الأدب بوصفه علامة تبدل ثقافي » · فهذا الأدب حقق رغم قصر عمره ورغم العقبات التي توضع أمام تطوره ، ما لم يحققه البحث الفكري الذي كُرست له الجامعات والمجلات ، وما لم تحققه السياسة التي كرسنا لها كلنا كل جهودنا ، ألا وهو تحديث الانسان العربي في جوانب هامة من وجوده ، أقصد الحساسية ، أي التعامل والتفاعل مع الموجودات ، أناساً وأشياء ، والذوق أي الحس الفني ، وهو اليوم في طريقه الى تكوين ذاكرة عربية جديدة وربما الى تحديث نظرتنا للوجود ·

ويختم الدكتور المدني بحثه بحقيقة أساسية ، كان الدكتور اليافي قد توسع فيهما لحد ما قبله ، وهي أن أحد العوائق الأساسية في حوارنا مع الغرب، هي جهل الانسان الغربي بأدبنا ، مع أن الأديب العربي ، كاتباً مسرحياً كان أم مخرجاً سينمائياً أم شاعراً ، الخ حقق في فترة من الزمان لا تتجاوز ربع القرن ما قد يحتاج زميله في بلد آخر لتحقيقه ضعف هذا الزمان ·



□ الثقافة مرجعاً واشكالاتها :

تلك هي في نظر الأستاذ فان نيو نهويز (البحث التاسع ، اليوم الخامس والأخير ١٥/٤/١٩٨٣) ، السيرورة التي كونت المجتمع الحديث أو الصناعي وهي التي تدفعه اليوم بفعل ديناميكيته الذاتيـة نحـو نهايتـه :

جعلت الثورة الصناعية الانسان يكتشـف في العمل واحداًمن الأركان الأساسيةللحضارة الحديثة، اذ انهـا (أي الثـورة الصناعيـة) أقامت البنـاء الاجتماعي على الاقتصاد ، والاقتصاد هو الانتـاج وتوزيعه على المستهلكين ؛ والتوزيع كشف بدوره عن المشكلة الاجتماعيـة • وهـذه استدعت هي والتنمية لحل مشكلاتها الكثيرة قيام الدولة الحديثة أي الدولة التي توجه وتخطط وتشـرف مباشـرة على تنفيذ خططها بحيث تضمـن النماء المستمر واعطاء كل انسان حقه • هذه الدولة التي أطلـق عليها في الغرب اسم الدولة ـ العناية(٢) •

الا أن هذا البناء المعقد جداً والذي نطلق عليه اسم المجتمعالحديث أو الصناعي أخذ اليوم يستنفد، في نظر الأستاذ فان نيو نهويز ومدرسته الاجتماعية قوته المبدعة لأسباب سأذكرها بعد أسطر ، وعليـه أن يخلي المجال الى مجتمع آخر (بعد الحـديث) ، الكشف عن صورته هو التحدي الموجه الى الفكـر الانساني اليوم ، ورهان هذا الفكر الذي اختـرع علم استشراف المستقبل وغيره من العلوم المشابهـة للرد على هذا التحدي •

والنهاية موجودة في البداية •

وليست المسالة الاجتماعية هي مشكلة الفقـر والمرض والجهل وحسب ، كما نتصور نحن أبنـاء الأمم غير المصنعة ، وكما كانوا يعتقدون في الغرب عند بداية ظهورها ، كما أن حلهـا لا يتوقف على الضمانالصحي أو الاجتماعي وماشاكل من الوسائل وحسب ، انما هي بالأساس وبالدرجة الأولى ، من جهة مسألة انشاء الفرد بشـكل يمكنه من تفتيـح مواهبه المبدعة كلها منسجمة مع بعضها بحيث يصبح عضواً فعالا في الجسم الاجتماعي ، ومن جهة أخـرى تكوين الجسم الاجتماعي أيضاً وتنظيمه بكلياته وفي فئاته بحيث يمكّن الأفراد والفئات كلهم من ممارسة نشاطهم أحـراراً وفي تكامل بعضهم مـن البعض الآخـــر •

والدولة ـ العناية هي التي تنهض بهذه المهام الدقيقة والصعبة حقاً • وقد نهضت بها فعلا طوال قرن ، وربما طوال قرن ونصف • فعلام شـارفت اليوم ، هي والمجتمع الحديث الذي استدعاها ، على نهايتها ؟ وتعني كلمة « نهاية » بلغة هيجل المقصودة هنا ، نهاية التحقق • أي ان المجتمع الحديث اصطدم بحدوده فلا يستطيع تجاوزها ، أي تجاوز ذاتـه • وعليه هو ودولته أن يفسحا المجال لتنظيم اجتماعي آخر • أو بالأحرى على البشر أن يجدوا شيئاً آخر ليتمكنوا من مواصلة مسيرتهم بسلام •

هذه الحدود هي التي تذكر عنـدما يناقش وينقد ـ وأحياناً يرفض ـ مفهوم التقدم ، أقلـه بمعناه التقليـدي • ويمكن ردها الى ثلاثـة أسباب متماسكة فلا يمكن فصلها عن بعضها • الا تحليلياً :

الأولى : عائد الى أسباب خارجيـة ، أي الى الظروف التي تحقق ويتحقق فيها المجتمع الحديث • وقد كشفت عنها بحوث نادي روما(٣) ، وهي حدود التنمية الأسية أو فلنقل بتعبير مبسط ، التنميـة المستمرة في تزايدها ومنها بالدرجة الأولى التضخم السكاني ونفاذ الطاقة والتلوث وتراكم السـكان غير الطبيعي في المدن • ففي تقرير نادي روما الثاني انه اذا بقي على ما هو عليه معدل التزايد السكاني ومعدل تزايد المواد الغذائية فسيموت جوعاً ملايين البشر في مطلع القرن القادم في جنوب شرق آسـيا حيث درست المسألة علمياً •

الثاني : عائد لأسباب ذاتية ـ أو داخليـة ـ أي من طبيعة الدولة الحـديثة التي هي ، أصـلا لا عرضاً، بيروقراطية وتكنوقراطية أو دولة موظفين متخصصين أو غير متخصصـين ، وفي كل الأحـوال مأجـورين •

---

٢ ـ يمكن ان يقال أيضا الدولة ـ الرفاه والدولة ـ الثراء • والواقع ان عبـارة Welfare State عمت في الغرب بمنطـوقها الانجليزي لأن من العسير نقلها بدقة الى اية لغة من لغات العالم• والدولة اليوم في البلدان المصنعـة لا تضمن للفرد الحـد الادنى الضروري لبقائه او اللائق بكرامته الانسانية ، فهذه امور نسبية تتعلق بمستوى الحياة في بلد ما ، بل عليها ان تضمن له حدا ما من الرفـــاه •

٣ ـ راجع الترجمة العربية لتقارير نادي روما الاربعة ولبعض نصوص نادي روما الاخرى ولبعض الردود عليها في منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي بدمشق • وقد نقلها الى العربية الاستاذان ، عيسى عصفور وابراهيم خوري والدكتور سهام الشريف •



والموظف ، اداريا كان أم فنيا ، طبيبا أم مشرفاً اجتماعياً ، الخ حيادي تجاه المواطن الذي يأتيه طالباً خدمة ما ، يصعب عليه أن ينظر الى أبعد مما يطلب منه ، ولا تستطيع الدولة أن تطالبه بالتضحيات التي تتطلبها الرعاية أو الحماية الاجتماعية ٠

أضف تعارضين أساسيين أيضاً من طبيعة الدولة والمجتمع الصناعي الذي استدعاها وكلاهما من دواعي الضياع الأساسية : الأول بين الذات والموضوع أو بين الأنا والأشياء اذا شئت ٠ فحضارة الانتاج والاستهلاك تجنح نحو التشيىء وتعميمه بحيث تلغي الذات لحساب الموضوع ٠ ونصل الى النتيجة ذاتها في التعارض الثاني الذي هو بين الفرد والدولة٠ فالدولة التي تخطط وتبرمج تلغي الحرية الفردية بنسبة دقتها في التخطيط والبرمجة وتضعف المواهب الشخصية لأنها تحل محلها العمل الجماعي ٠ فالحق بجانب فرانسوا بيرد عندما يرى في الدولة السبب الأساسي للضياع في المرحلة الراهنة(٤)٠ على أية حال فان الدولة الماركسية بشكلها الراهن هي نهاية (بالمعنى الهيجلي) الدولة ـ العناية ، تبشر بزوالها في المرحلة التالية ٠

وبالفعل فان المرحلة الراهنة أفرزت المنحدرات التي تعم اليوم لحد ما حتى بين المراهقين واستدعت العنف وأحياناً السرقة وغيرها من الانحرافات التي تتغذى منها الحماية الاجتماعية أو الدولة العناية ٠

وأخيراً أو ثالثاً ففي تطور تصور الانسان دليل آخر على أفول المجتمع الصناعي اذ حل محل الانسان البروميثيوسي الذي كان في بداية الغرب الحديث، أي الانسان غير المحدود في امكاناته وانفتاحه ، انسان الرفاه (وعكسه الانسان الفقير) مروراً بالانسان التنظيمي ورجل الأعمال وغيرهما من النماذج البشرية ٠

فالسؤال المطروح اليوم على الفكر الغربي ـ وعلى الفكر العالمي ـ هو : **ما الآفات المستقبلية المفتوحة أمام النمو الاجتماعي ؟** والسؤال بالأحرى اشكال لأن الحضارة الصناعية وقد أدركت حدودها دخلت ضرورة الطريق المؤدي الى غيرها ، أي **ما يسميه الأستاذ فان نيو نهويز «المرحلة الانتقالية»**

٤ ـ راجع كتابه (الضياع والمجتمع الصناعي) نشر غاليمار بباريس في سلسلة (افكار) ٠

أو « **مرحلة ما بعد الحداثة** » ، والانتقالي يستلزم تجاوزه، وما يتجاوزه الانسان فهو في مأزق ، والمأزق محرج ٠ والفكر ما يزال يعيش « المرحلة الانتقالية » لأنه لم يتمكن بعد من نقلها الى مستوى التحليل الذي هو عمل الفكر الانساني الأساسي ، أي أن الفكر لم يتمكن بعد من تحديد الاشكال الملازم للمرحلة الانتقالية الراهنة بما هي انتقالية بحيث يتبين السبل المؤدية الى المرحلة التالية ٠

ويزيد في خطورة الاشكال أنه تجاوز الغرب بالمعنى الضيق للكلمة الى الغرب الموسع أي أيضا شرق أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية أو البلدان المصنعة ، ومنها انتقل الى العالم برمته الذي يعتبر الغرب المصنع نموذجاً عليه أن يحتذيه كي يتقدم وينمو ٠

والمشكلة بعد ليست اقتصادية وحسب ، كما قد يظن البعض ٠ فالغرب بدأ يتجاوز الاختناق الاقتصادي ، وانما هي ثقافية لأن النمو اجتماعي ، أي نمو الجسد الحي الاجتماعي بكافة أعضائه ٠

فعجز الفكر في المرحلة الانتقالية يتحدد في النقطة التالية وهي أنه لم يتمكن بعد من تصور نموذج ثقافي للمرحلة القادمة ٠ وهذا العجز هو الذي ينهك الاقتصاد ويضع الحضارة المركزة عليه في مأزق ٠

هل يختم الأستاذ فان نيو نهويز بحثه بهذه النظرة المتشائمة للحضارة الحديثة في وضعها الراهن ؟

الواقع انه يقتصر على تحديد مبدأ تجاوز المأزق وهو تفجيره ٠ ويتساءل عن النقطة التي يجب أن يُفجر منها ، ويرى أن الضرورات الحيوية ـ الثقافية هي التي ستهدي الفكر اليوم كما في الماضي الى هذه النقطة ٠

ما من شك أن بحث الأستاذ فان نيو نهويز كان واحداً من البحوث القليلة جداً التي قدمت الى لقاء همبورغ وتميزت بدقتها وعمقها : وكنت أود أن ألقي عليه سؤالين لم يمكني كثرة المناقشين من العرب على الخصوص ، وفي اليوم الأخير من اللقاء وهما :

الأول : علام لم يحدد المفهوم الأكثر أساسية في بحثه وهو مفهوم الثقافة بحيث يبدو للقارىء المتعجل أنه ثانوي أو كان أزمة المجتمع الصناعي اقتصادية ـ سياسية مع انها عنده ثقافية بالدرجة



الأولى ؟ يبدو أحياناً من بحثه أن كلمة ثقافة مرادفة عنده لكلمة نمو اجتماعي لأن النمو الاجتماعي ، كما يُفهم من نصه يستدعي الانسان كله ، وهـذه هي الثقافة • ولكن يبدو أحياناً أن مفهوم الثقافةمرادف لمفهوم العمل الاجتماعي • ولكنـه يرسم بوضـوح حدود العمل وهي النخبة والفعالية الرمزية • وهذا حـديث آخـر •

السؤال الثاني : هو مـا اذا كانت الحضـارة الصناعية اصطدمت بحدودها أو استنفدت امكاناتها (والاثنان واحـد) فوقعت في مأزق أم أن الثـورة العلمية ـ التقنية التي حلت محل الثورة الصناعية هي التي وضعت الفكر الانساني في مأزق لأنـه لم يتمكن بعد من استيعابهـا ؟ أنا شخصياً أميل الى الجواب بالايجاب عن الشق الثاني من السؤال •

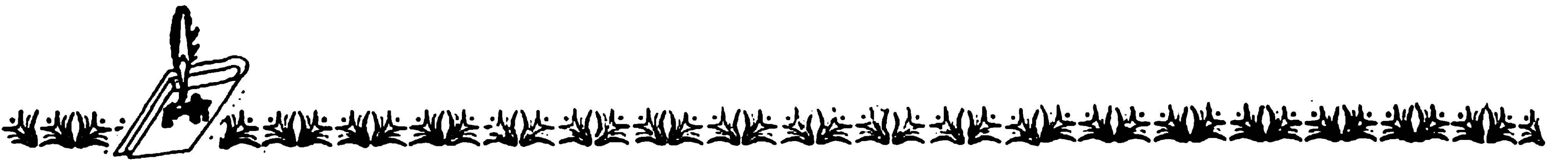
أما عند الأستاذ الدكتور أحمـد أبو المجـد (البحث العاشـر والأخير بعد الظهـر) فالأزمـة ـ اذا كان ثمة أزمة ـ محددة تلخصها كلمة الشيخ محمد عبـده : (والاسـلام محجـوب عن الدنيـا بالمسلمين) والوسيلة الى تجاوزها معروفة : يكفي أن توظف الثقافة الاسلامية كي تتحقق التغـيرات الاجتماعيـة والسياسيـة في المجتمـعات العربيـة والاسلامية • أو ان سبب تأخر هذه المجتمعات هـو عجز المسلمين عن تجسيد مبادىء دينهم وقيمـه في مؤسسات تضمن لهم التقدم • ولا يسع المرء الا أن يسلم بصحة نقطة الانطلاق هـذه ، وصحة مبـدأ تحقيقها كما يقرره الدكتور أبو المجد عندما يأخذ بالنظرية الوظيفية للاسـلام • فالاسلام لم يقـرر نموذجاً للتقدم الاجتماعي أو للنمو الثقافي صالحاً لكل زمان ومكان ، بل هو مجموعة مبادىء وقيم ، هي ثابتة ، وتوظيفها هو الذي يتبدل بتبدل المراحـل التاريخيـة •

فالفـرق كبير بين المفكـر الغـربي والمفكـر العربي • اذ ان الأول ينطلق من الامكانات القائمة في الواقع ويبحث عن أيها هو المستقبلي ليحوله الى صورة تتحول بدورها الى نموذج اجرائي ، فهـو بمعنى ما يبحث من نقطة الصفر ، في حين أن المفكر العربي وجد قبل أن يجد ، ان صح التعبير • وهذا يكاد يكون واضحاً في عنواني بحثي اليوم الخامس والأخير • فعنوان بحث الأستاذ فان نيو نهويز صيغ بشكل سؤال « النمـو الاجتمـاعي : ما هي آفاقـه بالنسبة للغرب بعد الحديث ؟ » أما بحث الدكتور أبو المجد فيأخذ شكلا تقريرياً : « محاولة لتوظيـف الثقافة الاسلاميـة في تحقيق تغـيرات اجتماعيـة وسياسية في المجتمعات العربيـة والاسلاميـة » • ونقطتا الانطلاق مشروعتان شريطة أن يبر الباحث بوعده • فالأستاذ فان نيو نهويز يقتصر على تحديد معطيات الاشكال بما أمكن من الدقة • وهو بهـذا يعترف ضمناً بعجزه عن رسم صورة المسـتقبل • فالمسألة بحاجة الى سنوات من البحث • أما الدكتور أبو المجد فنتوقع من عنوان بحثه أقله الخطوطالأولى لصورة العالم الاسلامي كمـا يراه • ونحن نقـرأ العنوان الفرعي الواعد فعلا في القسم الثاني مـن البحث « معالم التغير الثقافي المقترح والقـائم على توظيف القيـم الاسلاميـــة » • الا أن انتظـارنا يطول ••• وتفتيشنا في البحث يطول ••• ولا نجد بالنتيجة الا ما نجده اعتيادياً في البحوث العربية من هذا النوع ، أي العموميات الأعم •

يقسم الدكتور أبو المجـد بحثه الى قسمـين كبيرين : الأول بعنوان (**مقدمات ضرورية**) وهـو الأطول (٢٧) صفحة يعالج فيه عملياً ثلاثة مواضيع، كما رتبها تبدو علاقتها ضعيفة بالقسم الثاني الذي هو الموضوع الأساسي (**محاولة التوظيـف ••**) في ١٦ صفحة ••

يبـدو المـوضـوع الأول في القسم الأول وكأنه مقدمة للحوار العربي-الأوروبي اذ ان المفكر يبحث فيه أسباب سوء التفاهم بين العرب والغـرب فيردها الى اثنين : الصراع على التبشير (لا عـلى جوهر الدينين ولا على المصالح الاقتصادية) والثاني يخصصه للغزو الاستعماري • الموضوع الثاني هـو أسباب تخلف العرب والمسلمين وهي شيوع العقلية الغيبية (يقصد الخرافة والسحر وما شاكل) على حساب النظر العقلي والانكفاء على الماضي وكبت الحريات والتجزئة وغياب المشروع الحضاري ••• ويحق للمرء أن يتساءل ما اذا كانت هذه الظواهر أسباباً أم نتائج • الموضوع الثالث من القسم الأول هو شرح النظرية الوظيفية للاسلام •

القسم الثاني من البحث مكرس مبدئياً لتجسيد النظرة الأخـيرة في مؤسسـات ثقافيـة وسياسيـة واقتصادية • ولكنك لا تقع فيه الا على لزوميـات ومبادىء رصفت بعضها الى جانب البعض الآخـر دون ما ترابط منطقي • فالتنمية يجب أن تكـون مشروعاً كلياً • والمجتمع الاسلامي عليه أن ينبـذ الغيبية ويعتمد المنهج العقلي ، ويميز ضرورة بين



مجالي العقل والنقل ، أما باب القيم ففيه ان الاسلام ميز الانسان عن كافة المخلوقات بالعقل (وعلم آدم الأسماء) وأسقط كل تمييز غير انساني بين البشر كالتمييز العنصري ونادى بالمساواة والعدالة والشورى وغيرها من حقوق الانسان ٠

وكلها مبادىء ممتازة يقرها العقل السليم وتعتمدها المذاهب الأخلاقية وكافة الشرائع ٠ ولكن أهذا هو المطلوب ؟

ويختم الدكتور أبو الوفا بحثه بقوله ان المقام لا يتسع لأكثر من هذه الأمثلة ، حتى لكأن المسألة مسألة أمثلة وشواهد ، لا تقديم صورة لثقافة المجتمع أو بحث امكان وضع مثل هذه الصورة ؟!

□ بدايات صعبة ٠٠٠ وواعدة :

شدد السفير جونتر دبل في بحثه الختامي على أصالة الحضارة الغربية ودورها المحوري الى حد جعل الحضارات الأخرى تبدو وكأنها الكواكب الدائرة في تلك الشمس منها نستمد النور والحركة والحياة ٠ فاوروبا ، وان كانت قد شطرت الى شطرين كبيرين متصارعين بعد الحرب العالمية الثانية وفقدت مستعمراتها، ما تزال القطب الجاذب لبلدان العالم الثالث ولأوربا الشرقية ومحط أنظارها ، وتلك أحد المشاكل الكبرى التي تواجه الاتحاد السوفياتي في المرحلة الراهنة ٠ صحيح أن الغرب فقد الكثير من ثقته بذاته فاختلط عليه الحق بالباطل وأخذ يشك بقيمه الموروثة ، ولكنه ما يزال يتميز بقوته المبدعة وبوسعه أن يستأنف دوره الحضاري والعالم يطالبه بذلك ، يكفي أن يريد ، وعلى أصدقائه أن يشجعوه ويناصروه كي يكمل رسالته٠

فالسفير الألماني يرفض أن يعترف بأصالة حضارة شرق أوروبا ويسقط من ذاكرته هيمنة الولايات المتحدة الأميركية الحضارية على الغرب ، في حين أن الصحفي الانكليزي (البحث الثالث) ، وان كانت لا تعجبه هذه الهيمنة ، فهو يقبل بها ٠

الحق أني وان كنت قد ثرت لهذا الكلام الذي يسقط على الناس من عل ، على الخصوص أن المتكلم جعل دورنا يقتصر على نقل القيم الاغريقية الكبرى كالحرية وكرامة الانسان وغيرها الى الغرب – وهذا خطأ تاريخي فادح – فقد آلمني أكثر منه بعد التردي موقف الغربيين الذين كانوا حولي على الخصوص من الفرنسيين الذين أعرفهم أكثر اعتدالا في مواقفهم وآرائهم ، اذ سألت أحدهم : هل تعرفت الى ذاتك في هذه الصورة عن الغرب ، فأجاب لتوه ، وبدون تردد ! أجل ! وعدلت عن القاء السؤال على أي منهم اذ لم ألاحظ في نظراتهم أو تعليقاتهم أي استغراب ، وكأن ما يقوله محاضرهم يعبر عن واقعهم ٠

أأقول ان العربي يقابل عفوياً هذا التعالي بتعال آخر ؟ ربما ! على الأرجح ٠ الا أن الغربي يتحدث ورصيده معه يوظفه ليجعل منه مستقبلا ٠ أما العربي فسرعان ما ينكفىء على الماضي ناسياً ان الانسان مستقبله ، وناسياً أننا أيضاً كونا في الحاضر رصيداً لا يحق للآخر أن يستهين به اذا قاسه بعمرنا في الاستقلال والحرية ، والأسوأ عندما نقتصر ، في مواجهة الآخر على الادانات السريعة والشعارات المضخمة ٠

هذا بدون شك واحد من الأسباب التي جعلت الحوار يسير متعثراً في لقاء همبورغ، أو يأخذ أحيانا شكل حوار الصم ، أي يتحول الى أحاديث منفردة (مونولوجات) تتوالى الى أن يعلن رئيس الجلسة انتهاءها ٠ والأسباب الأخرى كثيرة منها سوء التنظيم – النسبي – ٠ مثلا كانت البحوث توزع على المتحاورين عشية القائها وأحياناً بعد القائها ! ومنها أيضاً تقصير المحاضرين بالدرجة الأولى والمعقبين بالدرجة الثانية ٠ فالموضوعات المقترحة يحتاج كل منها لمعالجته – بايجاز – الى صفحات ٠ أفاقتصر الباحثون من غربيين وعرب اجمالا على العشرين صفحة المطلوبة في الدعوة لأن المكافآت متناسبة معها ؟ على الأرجح ! والمعقبون لم يكونوا أكثر غيرة على قضية الحضارة من زملائهم المحاضرين !

أضف غموض المفاهيم والتعابير التي استخدمت لصياغة الموضوعات وصعوبة فهمها كما سبق وقلت٠ ومن ثم فان الراهن هو الذي يعجز الفكر عن فهمه لأنه ملتزم به فلا يستطيع مشاهدته الا من موقعه٠ فكيف بهذا الراهن اذا كان مرحلة انتقالية بين عهدين كبيرين من عهود الحضارة الانسانية ، كما أرى شخصياً ، وفي عالم يتوحد وفي الوقت ذاته تتشبث كل فئة من فئاته كبيرة أو صغيرة بخصوصيتها ، في حين تخترق هذا العالم الأزمات طولا وعرضاً وعمقاً ٠



كما كان من المتوقع أن نرتجل نحن العرب لأننا لم نتعلم بعد أصعب الفنون الذي هو فن الاصغاء • فالباحث العربي الذي درس موضوعه بدقة لم يخطر بباله أن يربطه بالخط أو السياق العام للقاء الذي يتبين من مقارنة الموضوعات كلها ببعضها • والمناقش لا يحاول الاحاطة بمجمل الموضوع الذي عالجه المحاضر بل يقتطع منه فكرة أو عبارة استوقفته ويقتصر في مناقشته عليها • وقد يأتي الى اللقاء وفي ذهنه مسبقاً الأفكار والمواقف والشعارات التي سيعلنها ، وكأنه يتحدث الى مواطنيه في اجتماع عام لا في لقاء دولي •

ولقد علمت أن بعض الذين كلفتهم المنظمة العربية بمهمة ما وقبلوا ، استنكفوا في الدقيقة الأخيرة لأسباب واهية ، وغيرهم تغيبوا ولم يعتذروا لا قبل اللقاء ولا أثناءه ! •••

ثمة حقيقة مقابلة وهي ان البحوث الغربية لم تكن من المستوى اللائق بمفكر يتحدث في لقاء دولي عن الحضارات • أو اذا شئت أيضا عن مشكلة قد تكون أخطر المشكلات التي تواجهها الحضارة الغربية اليوم أقصد مشكلة الانتقال الى الحداثة بالمعنى الذي أعطيه شخصيا لهذه الكلمة • فلم يتعرض لها حقا وبشكل معمق سوى الأستاذين أنطوان فرغوث وفان نيو نهويز كل في نطاق موضوعه ومن وجهة نظره •

والذي أدهشني حقاً ليس اسقاط الباحثين الغربيين لجانب هام من بحثه هو الامكانات المفتوحة أمام الحوار العربي ـ الأوربي ، فكلهم اعترفوا بجهلهم لمشكلات العالم العربي ، ولكن جهل الغربيين عامة لحضارة العالم العربي في وضعها الراهن • أقول أن المتخصصين منهم بالدراسات العربية أو الشرقية سكتوا لأنهم يفضلون البقاء كل ضمن اختصاصه ؟ أم لأنهم يعرفون أن دولهم تناهض أحياناً العرب وهي تعرف أن الحق بجانبهم ؟ أم أنهم آثروا الحياد في مشكلات اعتقدوها حساسة وعلى العرب أن يحلوها بأنفسهم ؟ أم بجهلهم بمشكلات تتجاوز الاختصاص ؟

على أية حال فقد بدا واضحاً أننا ، وان كنا متجاورين في المكان ، وان كان التواصل بيننا وبكافة الوسائل كبيراً جداً ، فنحن نجهل بعضنا •

تلك كانت فائدة الحوار العربي ـ الأوروبي في وجهه الثقافي ، وقد كان لقاء همبورغ أول محاولاته : انه جعلنا نعرف جهلنا ببعضنا ••• وبأنفسنا • وبهذا المعنى أقول انه كان ناجحاً ، أقله لأنه ألقى علينا درساً في فن الحوار ، علينا ألا ننساه ••• ومهد السبيل للقاءات أخرى ستكون أكثر جدوى ان شاء الله •



الحوار العربي الأوربي
ندوة
عن العلاقات بين الحضارتين

□ هامبورغ من ١١ ـ ١٥ ابريل (نيسان) ١٩٨٣

أنطوان فيرغوت

الدين والعلمنة في أوروبا الغربية الحديثة وما بعد الحديثة : اتجاهات وآفاق ٠ دلالتها لحوار ثقافي مع الوطن العربي : تباعد أم لقاء ؟

□ مدخل : تعريف وأسئلة :

سيكون مفيداً أن نقدم هنا تعريفاً للعلمنة يمكن له أن يرشدنا ٠ فهذه الكلمة تشير الى أن المقصود بها مسيرة ، فاعلة أو منفعلة ، يرتد بها الى الدنيا، الى العالم الزمني ، واقع كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالله وبالدين ٠ وللكلمة أصلها في قوانين الكنيسة الكاثوليكية حيث تعني الانتقال ، انتقال رجل أو امرأة، من الحياة الدينية التي نذرا نفسيهما لها الى الحياة الدنيوية ٠ ثم ان هذا المصطلح الكنسي قد اصطنعه مؤرخون وعلماء اجتماع ليدلّوا به على انتقال الحضارة الغربية والمسيحية الى حضارة يفلت فيها الفكر والأخلاق والسلطة من سلطان الدين لتقوم على مبادىء ملازمة للعالم ٠

واذن فكلمة علمنة تعني قبل كل شيء تأويلا لتاريخ الحضارة الغربية ، تأويلا يذهب الى أن هذه الحضارة قد « تعلمنت » في العصر الحديث فتكون الحداثة والعلمنة مرتبطتين احداهما بالأخرى. وبما أن فكرة الحداثة تستوجب حكم قيمة ايجابي ، فان الناس يميلون الى اعتبار الحضارة المعلمنة على أنها أعلى من الحضارات التي ليست كذلك ٠ ينبغي اذن أن نفحص بدقة علام قام ، في أوروبا ، ذلك الانتقال الى الحداثة والعلمنة مقترنتين معاً، وأن نرى لماذا يُنظر الى هذا الانتقال على أنه انتقال الى تفوق حضاري ٠

لقد حدثت العلمنة في أوروبا المسيحية ٠ ومن جراء ذلك تتخذ العلمنة أحياناً معنى الخروج من المسيحية ، وبما أن دين أوروبا هو المسيحية أساساً ، فان الناس يميلون الى أن يروا في العلمنة زوالا للدين ٠ وسوف يلزمنا النظر ان كان هذا الانزلاق في المصطلح من معنى العلمنة الى معنى الخروج من المسيحية لا يمثل التباساً في الأفكار ٠ فهل خلقت حقاً أوروبا المعلمنة حضارة لا دينية ؟ ٠ وهل هناك في الواقع تعارض بين الدين المسيحي من جهة وبين الحداثة والعلمنة من جهة أخرى ؟ ان ههنا مسألة تاريخية واجتماعية لا نستطيع أن نجيب عنها الا بالرجوع الى الحقائق التجريبية ٠

ان حكماً موضوعياً على معنى العلمنة وتأثيرها لشديد الصعوبة ولا سيما أن جميع الذين ناضلوا في سبيل حضارة حديثة ومعلمنة قد نمَّوا أسطورة عظيمة هي أسطورة حضارة سعيدة ، كاملة ، حرة ، لأنها منعتقة من الله ومن ضروب الشقاء البشري ٠ فمصطلح علمنة قد حمل أيضاً شحنة ايديولوجية عظيمة ينبغي تمييزها من الدلالة التاريخية



والاجتماعية • وبالنسبة الى هذا المعنى انما يجري الكلام أحياناً على العصر بعد الحديث •

كل شيء يفسح مجالا للتفكير في أنه ليس من قبيل المصادفة في التاريخ أن العلمنة والحداثة قد تمتا في أوروبا المسيحية • فهاتان الظاهرتان حدثتا جزئياً ضد الحضارة المسيحية السابقة ، لكنهما حدثتا أيضاً وهما تستندان الى قوى هذه الحضارة وتصوراتها • ولسنا نستطيع فهم العلمنة وقيم الحداثة وايديولوجيتها اذا لم تكن لدينا فكرة عما هو خاص بالدين المسيحي • فمن المسائل الهامة التي تطرح نفسها على حضارات أخرى تستقي عناصر من أوروبا المعلمنة ، أن نرى أيضاً كيف تستطيع هذه الحضارات أن تدمج هذه العناصر في نظامها الثقافي والديني المختلف • وعند هذه المسألة سأفرغ من أفكاري •

١ ـ خصوصية المسيحية :

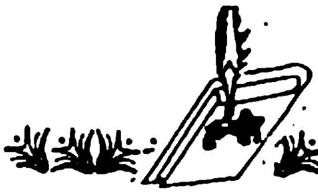
لكي نفهم العلمنة من حيث هي ظاهرة من ظاهرات الحضارة الغربية ، ولكي نهيىء لحكم تقويمي ، ينبغي لنا قبل كل شيء أن نتبين الأصالة الدينية للمسيحية • وسأمتنع ، وأنا ألح على هذا العنصر الجوهري ، عن أية مقارنة مع الاسلام ، قاصراً النظر على مبادىء الايمان المسيحي ذاتها •

ليس بوسعنا تجاهل العنصر الثوري في صلات المسيحية بالحضارة• وعندما يقول يسوع : **أنه يجب أن نعيد لقيصر ما لقيصر** (انجيل مرقس : ١٢ـ١٧) **وأن مملكته ليست من هذا العالم** (انجيل يوحنا : ١٨ ـ ٣٦) ، فانه لا يقدم فقط أجوبة مناسبة للمقام • فهذه الأقوال منسجمة مع فعله ورسالته الأساسيين كما فهمهما التلاميذ الأوائل ، وكما فهمتهما ، ثم ، المسيحية • والواقع أن يسوع ، بحسب الايمان المسيحي ، أكثر من نبي ؛ انه الذي يحمل بأقواله وحضوره وموته وقيامته وحضوره المستمر ، اعلان الله وحضوره الجديد والنهائي• ولأن الله يأتي الى العالم في بشرية يسوع، ويأتي اليه بعد قيامته في العلامات والأقوال التي تذكر به ، كان هناك الآن لحظتان ، أو تاريخان يتميزان ويتداخلان : تاريخ العالم وتاريخ الله ، التاريخ الطبيعي والتاريخ الفائق للطبيعة • وأنا أضع بين قوسين مسألة أن نعلم الى أي حد كانت هذه التصورات هي تصورات يسوع الناصري نفسه، أم كانت بالأحرى نتيجة تأويل مستفيض قام به

الدين الجديد • والمهم هو أن المسيحية الأولى ، مسيحية القرن الأول كانت مقتنعة بأن مملكة الله وهبة الروح الالهية المبشر بهما لآخر الزمان بدأا يتحققان على الأرض ، في التاريخ الأرضي ، في شخص يسوع المسيح ، وبالمشاركة في بشريته المبعوثة والممجدة • واذن فالمسيحي ينتمي معاً الى نظام العالم الزمني والى مملكة الله • ولقد بيّن بولس بوضوح نتائج هذا التمييز بين النظامين : نظام العالم ونظام مملكة الله ، عندما علّم المسيحيين أن يطيعوا الامبراطور أياً كان ، الا اذا طلب عبادة الامبراطورية الرومانية وآلهتها ، أو حين كتب أن التمييزات البشرية لا معنى لها في صلاتنا بالله ، وضمن الطائفة الدينية من حيث هي طائفة دينية : من مثل التمييز بين الرجل والمرأة ، بين العبد والسيد ، بين اليهودي وغير اليهودي •

وليس هنا مجال توسع أكبر في خصوصية المسيحية • لكن كان لا بد من الاشارة اليها ، لأننا عندما نتكلم على الدين بصيغ عامة ، كما يجري أحياناً طلباً للحياد ، فاننا نتجاهل أن المسيحية أدخلت الى الحضارة علاقة جديدة • ولكي ندرك ذلك يكفي أن نقارن المسيحية بالتيوقراطية اليهودية التي سبقتها، أو على نحو أعم، بالديانات غير التوراتية. ففي جميع الحضارات القديمة ارتبطت الأخلاق والقانون بالدين ارتباطاً لا انفصام له • والقول بأنها كانت مؤسسة على الدين لا يحيط بالحقيقة • ذلك أنها كانت مقدسة • والواقع أن الدين منظومة رمزية تشمل العالم والوجود بأكملهما وتنير معناهما ؛ وبذلك فهو يعطي أيضاً المبادىء التي يجب أن تحدد العلاقات بالطبيعة وبالتنظيم الاجتماعي وبالحياة الأخلاقية • وتكامل الدين والأخلاق والقانون هو ، في الأصل ، تكامل جذري كلي بحيث لم يكن هناك ، في البدء ، من تعابير للدلالة على الأخلاق والقانون • لقد كانت الطريق المقدسة ، في المدن اليونانية والرومانية ، في المركز الجغرافي لأن الحياة السياسية والاجتماعية مرتبطة فيها ارتباطاً وثيقاً بالدين • فالنزاع بين المسيحيين والدولة اليهودية غدا محتماً منذ هذه اللحظة كما غدا محتماً بين يسوع المسيح والتيوقراطية اليهودية القومية •

وعلى الرغم من هذا الفصل المبدئي بين مملكة الرب والنظام الدنيوي فقد أصبحت المسيحية أحد أسس الحضارة الغربية • ونادراً ما بلغت حضارة



حداً من الابتكار وكانت في الوقت نفسه مبرمجة، على نحو أساسي، بالنصوص المقدسة، كالذي بلغته وكانت عليه ثقافة العصر الوسيط • لقد أوضح دانتي في ملهاته الالهية بأبلغ القول كيف ان التوراة تنظم كل الحيز الثقافي في زمنه : كان الكتاب المقدس هو « الألف والياء » في كل ما يكتب • وعن المشكلة اللاهوتية والعملية التي تطرح العلاقة بين العقيدة المسيحية وعالم الحضارة الدنيوية، أجاب العصر الوسيط بجواب سعى الى التوفيق بين الفصل والوحدة • وأعتقد أنه قد عثر، بالرغم من جميع النزاعات، على التوازن المرهف والمتغير بين السلطة المعنوية لأسقف روما وبين الحرية السياسية للدول وللأمراء المحليين، بين سيادة المذهب المسيحي وحرية التفكير، بين الروحانية الفائقة للطبيعة وحب القيم الأرضية، بين النزعة السلمية لدى كارهي العنف والفضائل الحربية، بين الطريق الصوفية والبر الفعال، بين الايمان وأشكال التدين الشعبية المأخوذة من العبادات الوثنية • وهذا الشكل من التوازن لم يكن بوسعه أن يستمر لأن تأكيد الاستقلال المتبادل للعالم الدنيوي والايمان المسيحي يحتوي على بذرة العلمنة الآتية •

٢ ـ العلمنة :

يبدأ الغرب في القرن السابع عشر ما نسميه اليوم علمنة • ويمكننا، كما هو شأننا ازاء كل تحول حضاري، أن نشدد تشديداً أكبر اما على القطيعة مع الماضي واما على الاتصال التطوري • وعلى أية حال، فقد حدث تحول وأورث أوروبا، على النحو الذي آلت اليه، أول حضارة معلمنة •

ينبغي أولا أن نذكر بايجاز المعطيات السلبية للخلفية التاريخية التي جعلت العلمنة ترتد جزئيا ضد التراث المسيحي • لقد فقدت البابوية بسبب تعسفها في استخدام السلطة وبسبب ترفها سلطتها المعنوية • وأثارت الحروب الدينية المروعة تمرداً أخلاقيا، وأفقدت النزاعات الشرسة بين المدارس اللاهوتية اللاهوتيين حظوتهم الفكرية، وغدا التعصب الديني خزياً، ووصم بالعار عنف الرؤساء الدينيين باعتبار أنه متناقض تناقضاً صارخاً مع رسالة يسوع المسيح •

ويتم تحول في الفكر، على نحو مستقل عن غروب الحضارة المسيحية، لكن كنتيجة لتقدم الفكر، تحول يسرته فوق ذلك عودة جديدة الى العصور القديمة، ويدخل العلم التجريبي ومعه البحث التكنولوجي، وتنقطع اليه خيرة العقول • وكانت نتيجة هذا المنعطف هائلة • فمن جهة، ينساق الناس الى أن يطرحوا كل سلطة فكرية والى أن يُحلوا محلها ملاحظة الطبيعة والتجربة والعقل الطبيعي، ومن جهة أخرى يُعرضون عن دين سبَّب تسلطه والتعصب له الكثير من الكوارث، ليقفوا أنفسهم بالحماسة نفسها على التكنولوجيا، واثقين بأنهم سيحسّنون بذلك شروط الحياة، بل وبأنهم سيصلحون الانسان • ويلاحظون أن الرغبة في فرض مملكة الرب على الأرض يولّد العنف والحقد، ويكتشفون أن الروح العلمية توحد البشر وتهدىء نفوسهم، ويبتغون خلق فردوس أرضي بالعلم بدلا من أن ينصرفوا الى تهيئة العالم الآخر •

تشهد على هذه الروح الجديدة نبذة من تقرير « سبرات توماس » عن « تاريخ الجمعية الملكية لتحسين المعرفة الطبيعية » : « ليس بالثناء القليل الذي تستحقه الجمعية الملكية أنها، وهي ترمي الى توحيد مواهب البشر وعقولهم، قد مضت الى توحيد انفعالاتهم : لأننا ننعم هنا بمشهد نادر في الأمة الانكليزية : ذلك أن رجالا من أحزاب متعارضة، وذوي أساليب حياة مختلفة، قد نسوا أن يكره بعضهم بعضاً، واتحدوا لكي يمضوا قدماً بالأعمال ذاتها • الجندي هنا والتاجر والبائع والمؤمن بالانسانية والنبيل ورجل الحاشية ورجل الكنيسة، والكالفاني والبابوي والمستقل، وممثلو الرأي الانكليكاني، قد وضعوا جانباً ألقاب الامتياز، وعملوا بهدوء معاً، بائتلاف متبادل في الأعمال والأبحاث، وببركة يبدو أنها تجاوزت الوعد الانجيلي : الأسد والحمل يستريحان أحدهما بجنب الآخر ؛ لأنهم هنا لا يحتملون حضورهم المتبادل دون عنف ولا خوف فحسب، بل انهم يعملون ويفكرون معاً، ويتبادلون العون من أجل اختراعاتهم » • ان هذا النص الجميل الذي كتبه أمين سر الجمعية الملكية يعبِّر تعبيراً معجباً عن الحماسة الجديدة التي تكاد تكون دينية، وعن الأمل النبوي في الحضارة الجديدة المعلمنة • وعلى حين كان ينبغي للدين المسيحي أن يوحد البشر، فان المعتقدات المذهبية غير المشتركة قد أثارتهم بعضهم على بعض في مجابهات دامية • أما روح البحث العلمي فانها تتضمن الشعور بالجهل، والناس حين يضطلعون بتلك المهمة العظيمة،



مهمة فك رموز العالم ، فانهم يتعلمون كيف يضعون التعاون فوق الاختلافات • وبعد أن حطمت انقسامات المسيحية الغربية ، على نحو قاهر ، المؤسسة الكنسية والمبادىء التي كانت تجمع الشعوب والثقافات والوظائف الاجتماعية المختلفة في وحدة عليا ، فان لغة جديدة تعرض الآن وعليها يبنى الوفاق بين البشر ، هي لغة العقل الطبيعي الذي هو ، من حيث المبدأ ، شامل • فيتحرر البشر من السلطات التي تستعبدهم لمعتقداتها المتحزبة أو لشنفها بالسلطة ، لكي يخضعوا ، في مساواة أكيدة، للسلطة الوحيدة التي تتجاوز تعسف الأمراء والدعاوى المذهبية : سلطة الطبيعة والعقل • وفي سنة ١٦٢٠ ، صاغ « فرنسيس باكون » صياغة تامة الهدف والمبدأ اللذين سيسودان الحضارة المعلمنة : « ان سيطرة الانسان على الأشياء مبنية على الفنون والعلوم ، لأننا لا يمكن أن نقود الطبيعة الا اذا انصعنا لها » • ان العقل العلمي لا ينطلق فقط بحماسة لغزو الطبيعة ، بل انه يتولى أيضاً مهمة اصلاح النظام الأخلاقي والسياسي • وهكذا فان القرن السابع عشر يُنجز الثورة الثقافية التي سيُطلق عليها بعد ذلك اسم علمنة • وهذه الثورة هي من صنع بعض المثقفين المتنورين • وستغزو مبادئهم الغرب تدريجياً كما ستغزو مناطق ثقافية أخرى تحتك باوروبا •

٣ ـ العلمنة باعتبارها مبدأ لفلسفة التاريخ :

ان المامتي السريعة بالعلمنة كانقطاع تاريخي، في العصر الحديث ، عن الحضارة المسيحية السابقة ، تهدف الى ادخال أربع مسائل جوهرية في الحوار الأوروبي العربي •

١ ـ ألم تكن العلمنة سوى عرض في التاريخ الغربي، أو هل نستطيع أن نعطيها معنى المسيرة في طريق النضج ؟

٢ ـ هل تفضي العلمنة الى موت الدين ؟

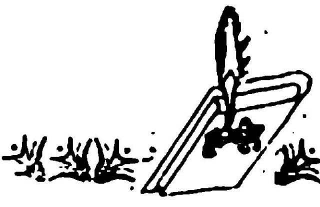
٣ ـ أيمكن لحضارة زمنية كلياً أن تستمر ؟

٤ ـ هل ينبغي لجميع الحضارات أن تنجز بالضرورة هذه الثورة الثقافية ؟ ولنتصد للمسالة الأولى ، وستجد انعكاسها في الأجوبة عن المسائل الثلاث الأخرى •

انه لذو دلالة أن مصطلح علمنة حديث العهد ، والكلمة مشتقة من Sécularisme التي ابتكرها سنة ١٨٥٤ الانكليزي جورج جاكوب هوليويك • وقد أراد بهذه اللفظة الجديدة ان يشجع « فلسفة الشعب العملية » أي تصوراً للمجتمع الانساني مفصولا عن الدين ؛ ثم ان عالمين المانيين من علماء الاجتماع الديني وهما ماكس ويبر ، وفي أثره « ارنست ترولتش » ابتكرا مصطلح العلمنة • وفي هذا المصطلح جمعا أحداثاً تاريخية ومعطيات سوسيولوجية جديرة بأن تدل على أن الحضارة الغربية قد انفصلت عن الدين تدريجياً وبضرورة داخلية •

اني أريد أن أستلهم هذا التصور وأحاول ان أبين أنه قد حدثت في الغرب علمنة متميزة لا يمكن الرجوع عنها • وأود لو أدافع عن هذه الدعوى وهي أنها لم تكن محتمة فحسب ، بل انها كانت نافعة للثقافة وللدين المسيحي ، مهما تكن الاخفاقات التي تدفع اليوم الى الكلام على المرحلة التالية الحديثة • على أنه من الواضح أنني لا أشاطر بعض الناس احتقارهم الكفاحي للثقافات غير المعلمنة • لقد أفصحت عن عالي تقديري لثقافة العصر الوسيط الرائعة • وأعتقد ، من جهة أخرى ، أن أنصار التعمية المعادين للدين هم وحدهم مايزالون يتحدثون عن العصر الوسيط حديثهم عن عصور أوروبا المظلمة •

ان جوهر العلمنة يكمن في الاعتقاد بأن تأويلا لا دينياً للحقائق الاجتماعية والسياسية والأخلاقية ممكن ومسوَّغ ، وأن الكثير من المعاصرين يأخذون به ، وأنه يُقدر تقديراً عالياً باعتباره تحرراً ثقافياً للانسان • والفكرة القائلة بأن الانسان يبلغ نضجه موضوع مهيمن في ايديولوجية العلمنة • وفي هذا الاعتقاد يجب أن نميز بين مستويين ، مع الاشارة الى أنهما متضامنان • هناك مستوى العقل العلمي المتجه الى السيطرة على العالم • فالعقل لم يعد ينصرف بشكل طاغ الى التامل النظري للكون ، كما كانت الحال في العصور القديمة وفي العصر الوسيط • لقد أخذ الناس يعلون من شأن العقل تفضيلا له على غيره باعتباره القادر على اكتشاف القوانين الداخلية للطبيعة الفيزيائية والحية • ولذلك يغدو العقل هو العنصر الجوهري للتاثير في العالم • انه القدرة على حل المشكلات • وينتقل



التشديد من تشديد على الاحساس بالحياة المنسجمة مع العالم الى تشديد على الاحساس بالسيطرة ، ومن ثم ، بالأمن •

ان تحول العقل هذا يدعم حركة التحرر تجاه الدين • فميادين المجتمع التي كانت من قبل مرتبطة ارتباطا وثيقا بالدين ، اعتبرت أيضا مشكلات عملية ينبغي للعقل ان يحلها بقدرته الخاصة على التحليل العقلاني • ولم يعد العالم الاجتماعي يُتصور على صورة الكون ، كأنه كائن عضوي عظيم تنظمه سلطه مقدسه تتوجها وتندبها السلطه الالهيه • وحتى الأخلاق ينبغي ان يكون بالمستطاع تسويغها بتحليل للطبيعة البشرية وضرورات النظام الاجتماعي • ان هذه العقلنة للعلاقات بين البشر كانت تمثل امتلاكاً جديداً للانسان بالانسان ، امتلاكاً يتعارض مع الموقف السابق الذي كانت فيه طاعة القوانين الالهيه تحكم المبادىء الأخلاقية •

بعد الذي قلته عن الفصل الذي أدخلته المسيحية بين نظام ما فوق الطبيعة والنظام الطبيعي، فقد ندهش من أن علمنة العصور الحديثة قد عاشها أصحابها عيشة الفائزين ، وكأنها انعتاق من الدين المسيحي • ألم يكتب أحد أعظم مفكري العصر الوسيط المسيحي وهو القديس توما الأكويني : ان الانسان يجب أن يطيع ضميره أولا ، وفي المقام الثاني فقط يطيع السلطة ؟ لقد وضعت المسيحية ، على نحو ما ، أسس العلمنة ، حين أكدت قوام العالم الخاص واستقلال هذا العالم ، العالم الذي هو مسكن الانسان وموضوع مشاريعه البشرية الخالصة • ولهذا السبب ، على كل حال ، استطاعت الكنائس المسيحية أن تتكيف مع علمنة الغرب • وسأعود الى ذلك •

ليس من شك في أن التعصب والتسلط الدينيين قد جارا على الاستقلال البشري • وهذا لا يكفي لتفسير ذلك المنعطف • فالعنصر الأهم والجديد هو حقاً في التصور الجديد للعقل • لقد تم هذا التحول في الاعتقاد بأن العالم والانسانية مشروع تاريخي • ان هذه الفكرة هي التي صنعت أوروبا كما هي اليوم ، وهذه الفكرة هي التي طورت العلمنة تطويراً عظيماً • ان الاعتقاد بتحرر الانسان ونضجه يتدعم اذن بفكرة الانسانية التي تقود تاريخها الخاص بفتحها للعالم وبتحسينه المتصل •

يجب التمييز هنا بين عنصرين : **ايديولوجية التقدم والايديولوجية المعادية للمسيحية •**

نعرض قبل كل شيء لايديولوجية التقدم • لقد كان العصر الوسيط المسيحي عصر اختراعات تقنية ومنظمات اجتماعية وسياسية ، شأنه شأن العصور القديمة اليونانية والرومانية • لكن لم يكن فيه تصور تاريخي للحضارة • كانت تكتب ، من غير شك كتب التاريخ ، لكن لم يكن هناك تصور للتاريخ كضرورة تقدمية للانسانية عبر تحولات الحضارة • كان للعقيدة المسيحية تصورها الديني للتاريخية • فهي ، من جهة ، أعادت تأويل الأحداث التي روتها التوراة على أنها اعداد بطيء لمجيء يسوع المسيح • ومن جهة أخرى ، فان المسيحية تؤول الزمن بعد يسوع المسيح على أنه تهيئة لانتهاء زمان العالم بالتغير النهائي لصورة العالم • وهكذا وضعت المسيحية تصوراً لغائية الزمن • بيد أن هذه الغائية فائقة للطبيعة • فالله هو الذي أدخل ، باختياره ، غائية عليا داخل زمن العالم من حيث هو عالم • وتصور التاريخية لا يعني فقط وعي التغيرات ، ونسبية المؤسسات ، أو طابع الحضارات الزائل • ان تصور التاريخية في القرن الثامن عشر يحتوي على فكرة الزمن السطرية تقريباً ، الزمن المتجه الى تكامل مطرد للانسان من حيث هو انسان• وبكلمة واحدة ، ان التغيرات تبدو منظمة بقانون داخلي هو قانون التقدم • واذن فنحن بازاء فلسفة للتاريخ • ذلك أن الانسانية ترى نفسها كالكائن السائر نحو مستقبل أفضل • والنظرية التطورية لا تُنقص من احترام الانسان لذاته ، بل تقنعه أنه النهاية العليا لتحولات مملكة الحياة • وحياة الكون كلها متجهة الى انتاج الانسان الحر الكامل • والانسان الذي يكتشف حينئذ ماضيه البدائي الخاص ينظر بفخر الى كل ما أنجزه • ولنذكر احتقار علماء الأجناس الثقافيين الأوائل للذين سيسميهم فرويد مؤسس التحليل النفسي، البدائيين، آكلي لحوم البشر ، الفقراء ، العراة والجهلة • اذ يُعتبر هؤلاء البدائيون آنذاك أطفالا، ويستقر ذلك الشعور ببلوغ الانسانية نضجها ، ويُنظر الى تاريخ الانسانية كما يُنظر الى حياة الفرد ، ويُقدم الغرب فيه وكأنه قد بلغ سن الرشد ، في حين ما يزال الناس خارج الغرب في سن الطفولة واليفاعة •

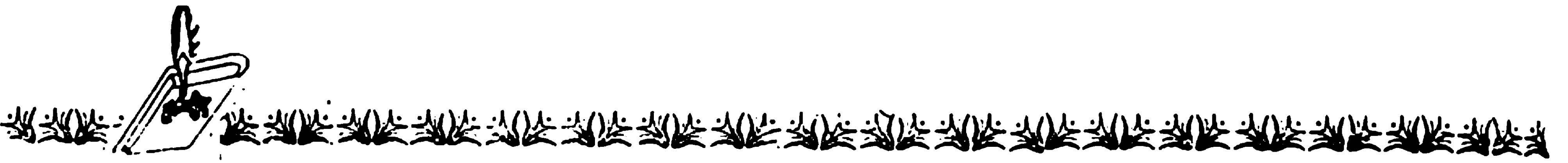


ان الحضارة المسيحية ربت الشعوب • لقد أسست المدارس ، وأنشأت الجامعات ، وساعدت على تنظيم الزراعة ، وخففت من حدة الغلواء الحربية ، ونقلت الحقوق الرومانية • لكن الدين المسيحي كان ينظر الى العالم ، وهو يقوم بعمل حضاري ، على أنه المكان الذي يتحقق فيه التاريخ الالهي • والآن، مع تصور تاريخية الكون والانسانية تتشكل علمنة ايديولوجية مقاتلة • فلا تنفصل فقط الحقائق الاجتماعية والسياسية والأخلاقية عن الدين ، بل ان الحقائق الانسانية تغدو بوضوح غاية يرسمها الانسان لنفسه • ويستشعر الانسان نفسه ويحددها على أنه عامل من عوامل الانسانية في صيرورتها • انه يعي المصير الانساني الحق الذي عليه أن يحققه • واذن فان فكرة التاريخ ، فكرة الزمن الهادف الى الكمال ، تؤخذ وتعلمن •

قبل أن ننظر الى صلات العلمنة بالدين، فلنقف لحظة لنفكر في دلالة العلمنة بالنسبة الى الصلات بين الغرب والحضارات الأخرى • وغني عن القول أن فكرة التاريخ نفسها باعتباره نضجاً للانسانية أو تقدماً لها تهب الانسان الغربي ، في الغالب ، شعوراً بالتفوق • ففيم يكمن ، في الواقع ، تقدم الانسانية الذي تجعل حركة العلمنة فيه من الانسان الغربي أمضى السهام تقدماً ؟ ليس ذلك في الفنون أساساً • اذ يمكننا أن نعجب بفنون الآخرين وأن نعتقد مع ذلك أننا وجه الانسانية • وليس ذلك في الغنى أيضاً • فالمثقف الغربي الذي يعلم أنه أقل غنى من تجار قارة أخرى أو من أمرائها ، قد ينظر اليهم مع ذلك بتعال • ان فكرة العلمنة ، كما تشكلت في الغرب ، تقوم جوهرياً على الاعتقاد بأن الانسان انما بلغ النضج بتطور العقل العلمي • ولا شيء يمكن أن يبعث على الكبرياء مثل المعرفة • وبحق جعلت التقاليد المسيحية من كبرياء الفكر أعظم الخطايا• ثم ان المعرفة العلمية تولد القوة التقنية • وههنا أيضاً مصدر قوي للشعور بالتفوق الذي قد تكون نتيجته روح السيطرة على الآخرين ، كما كانت الحال مع الاستعمار • على أن هذه الرغبة في السيطرة لم تكن وقفاً على الغربيين والمعلمنين ، وهي أيضاً ليست العنصر الأهم في الشعور بالتفوق •

ان فكرة تقدم الانسانية بالمعرفة العلمية والقدرة التكنولوجية هي ايديولوجيا من غير شك • وأنا أفهم من كلمة ايديولوجيا تصوراً للعالم والانسان يحتوي على شطر من الحقيقة وشطر من الوهم • والوهم تصور يشتق قوته من الرغبات ، فاذا أعمته الرغبات والعواطف ، تجاهل جزءاً من الحقيقة • ولا جدال في أن التقدم العلمي والتقدم التكنولوجي يحققان نضجاً أكبر في الفكر البشري ، لكن فكرة التقدم ايديولوجية في أنها توحد بين تفتح الانسان وكرامته وبين هذا العنصر المعتبر هو الجوهري •

لن أجرؤ على القول : ان هذه الايديولوجية ميتة • وهي ، على كل حال، موضع للجدل الشديد• واذا كان من معنى للكلام على المرحلة التالية للمرحلة الحديثة فأعتقد أنه ينبغي تعريفها على أنها انحسار السحر عن الوهم التقدمي • لا شك أن الغرب ظل مشغولا بأنجح استثمار لموارد الطبيعة ؛ وهو يكرس جهوداً جبارة لمعرفة الكائنات الحية بغية تلبية حاجاته والتغلب على المرض ، وما يزال هوى المعرفة العلمية يحرك شطراً كبيراً من خيرة العقول • لكن الغرب لم يعد ينتشي بايديولوجية التقدم كما كان ينتشي من قبل • ولا شيء يُظهر ذلك كالاهتمام بالحضارات الأخرى • ففي القرن التاسع عشر وفي بداية القرن العشرين كانت الأنتربولوجيا الثقافية التي تدرس أولئك الذين أطلقت عليهم اسم بدائيين انما تفعل ذلك بروح المذهب التطوري المعمم ، فكما اهتم العلماء بمستحجرات ما قبل التاريخ ليروا كيف تقدمت الحياة نحو الكمال ببطء ، كذلك كان علماء الأنتروبولوجيا يصفون البدائيين بالطريقة نفسها ليتعرفوا على طفولتهم الخاصة التي تجاوزوها • وفي أيامنا ، يستكشف العلماء ثقافات أجنبية أقل تقدماً من الناحيتين العلمية والتقنية طلباً للاغتناء بمعرفة نماذج مختلفة من الحياة ، وبعد خيبة الآمال بسبب اخفاقات الحضارة العالية التكنولوجية ، وبسبب خساراتها في الانسانية زُين البدائيون ، تماماً كما زينت الرومانسية الأوروبية العصر الوسيط المسيحي رداً على ضيف العلمنة • ويبقى صحيحاً أن الروح الجديدة للأنتروبولوجيا الثقافية تشهد بأن جزءاً مهماً من ايديولوجيا العلمنة ينتمي الى الماضي الآن • وربما كان من الضروري المرور بكبرياء ايديولوجيا التقدم لبلوغ نضج جديد للفكر •



٤ ـ العلمنة والدين :

لا تنطوي العلمنة بحب الدين المسيحي ، ومن حيث أنها تفصل النظام الدنيوي عن الدين ، على أي موقف مضاد للدين • وحتى التصور الايديولوجي للتاريخ من حيث هو تدرج نحو نضج الفكر ونحو قدرة متزايدة للانسان على الطبيعة ليس بذاته متعارضاً مع الدين• وكثير من المسيحيين قد شاركوا، من جهة أخرى ، في هذه الايديولوجية • ومع ذلك فان كلمة علمنة تستدعي الى أذهان الكثير من المعاصرين فكرة حضارة تنبذ الدين نبذاً تدريجياً ، محتماً • وهذا التأويل يقوم على سوء فهم يصعب تبديده لأن كلمة علمنة نفسها تحمل جميع التباسات التصور الايديولوجي ، ولا تني تحافظ عليها • ولتوضيح الصلة البالغة التعقيدبين العلمنة والدين، سأشرع في البحث على مراحل • سأنظر أولا في العلمنة من حيث هي ايديولوجية معادية للدين ، وبعد ذلك سأفحص تأثيرات العلمنة في الموقف الديني ، وسوف أطيل التفكير في النمط الجديد لحضور الدين •

لقد أسهم مفكرون دينيون اسهاماً فعالا وواعياً في حركة العلمنة • لكن شطراً كبيراً من الذين ناضلوا من أجلها ، ولا سيما في فرنسا ، قد حاربوا الدين بضرواة • فلماذا كان هذا النضال من أجل تقدم الانسان حرباً شعواء على الدين ؟ الظروف التاريخية تفسر جزئياً هذه الظاهرة • فضلا عن الظروف التي ذكرتها يمكن أن نذكر أيضاً عجز الكنائس عن الفهم • ذلك أنها ، بسبب انغلاقها المسرف على ذاتها ، وبسبب انقطاعها الشديد عن الثقافة العلمية والفلسفية الجديدة ، لم تستطع تمييز ما هو مشروع في الأفكار الجديدة ، وأصدرت الكثير من الادانات التي تراجعت عنها فيما بعد • ويمكن أن نطعن على تعلقها التسلطي بأشكال السلطة القديمة • ولا بد من الاعتراف بأن المهمة لم تكن يسيرة على الدين في الغرب • ذلك أن كثيراً من الأفكار الجديدة قد قلبت طرائق التفكير قلباً عميقاً بحيث أن المسؤولين الدينيين عجزوا عن التوفيق بين هذه الأفكار ومعطيات العقيدة • ففي التصور الديني التقليدي كل سلطة تنبع من الله ؛ أما التصور الديموقراطي فيؤكد أن السلطة تنبع من الشعب • وتروي التوراة خلق الله للانسان ؛ أما مذهب التطور فيدافع عن الاعتقاد بأن الانسان هو نتاج تطور الحياة الخلاق • ويعكف النقد التاريخي الجديد على النصوص المقدسة كما يعكف على الوثائق الدنيوية للعصور القديمة ، ويُظهر أن تلك النصوص تزخر بالتصورات الأسطورية وأن وصاياها وتفسيراتها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بوسطها الثقافي ؛ فكيف نصر اذن على أن هذه النصوص قد أوحى بها الوحي الالهي ؟ ومن العبث أن نطيل جدول المشكلات التي طرحتها على المسيحية العلوم الجديدة والفلسفات الاجتماعية الجديدة ، وعلى وجه التحديد في عصر العلمنة • أردت فقط أن أوضح ضخامة المهمة الفكرية التي كانت تطرح نفسها على المسيحيين • فلم يكن في مقدورهم أن يردوا رداً مكافئاً على تحدي الحضارة الجديدة • وكثير ممن بقوا متدينين انكفؤوا على أنفسهم في وضع دفاعي • وبهذا العداء للعلوم الجديدة وللحركات السياسيةوالاجتماعية الجديدة ، ازداد التعصب الديني والظلامية الدينية قوة الى حد أن الكنيسة قد دانت غالباً أشد العقول المسيحية صفاء •

ان العلوم الجديدة والتصورات الفلسفية الجديدة قد وضعت الدين في وضع خطر فرد على التحدي بريبة وتصلب دفاعي أعطيا حججاً جديدة لمعاداة الدين •

وكان لا بد ، أثناء اللقاء بين المسيحية والعقل الجديد ، من زمن للتنازع • ويمكن التنبؤ بأن جميع الحضارات غير المعلمنة ستمر ذات يوم بالأزمة نفسها • ونحن واثقون سلفاً بأن هذه الحضارات ستسعى الى اقامة سد كسد الصين في وجه الفكر الجديد • وعبثاً تفعل ذلك ، اذ ما من سلطة تستطيع أن تكبح، الى زمن طويل ، العقول التي اطلعت على طرائق التفكير الجديدة •

ما كان للعلمنة أن تقلب أوروبا الحديثة على هذا النحو العاتي ، وما كانت الأزمة الدينية لتكون على هذا النحو العميق والطويل لو اقتصرت المطالبة على حقوق العلوم وعلى حقوق التنظيم الاجتماعي والسياسي بالاستناد الى أسس انسانية خالصة • لكن الدين نفسه أصبح موضعاً للتساؤل في هذا الجدل • فالتحرر الذي كان يلاحقه بعناد مكافح عدد من العقول ، لم يكن يتعلق فقط بالميادين التي اقترنت بالدين أو التي شغلتها المؤسسات الدينية ؛

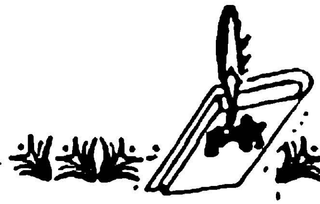


لكن القصد كان يتجه الى عتق الانسان في معتقداته الشخصية بتحريره من فكرة الله • والأسطورة العقلانية الكبرى التي كانت تعد بتفسير العالم دون الله كانت تعظم الاحساس بعدم الارتباط بشيء الا بالذات ؛ وأراد أصحابها أن يعيدوا الى الانسان المجد والرفعة اللذين منحهما ، خلال عصور ، ذاك الذي اعترف به سيداً له • وفي هذا الالحاد الايديولوجي ، من ثمّ ، تعالٍ بل احتقار للدين يُظهران منابعه اللاعقلانيّة ، العميقة في لاعقلانيتها • قد يقول المفكر الديني لنفسه : لماذا يصبح الانسان أعظم اذا لم يعترف بإله خلقه منأجل سعادته والذي يهيئه لحياة أخرى مجيدة ؟ الجواب لا يمكن الا على مستوى هذا السؤال : ان الانسان يحس أنه قد عظُم وهو يتحرر من الله ، وعلى الضبط ، عندما يحل محله ، عندما يطرح نفسه على أنه الخالق لنفسه والصانع لمجده الآتي • ومن هنا هذا الضرب من الجيشان الصوفي الذي تتسم به الالحادية المكافحة والذي يفسر اطلاق البعض عليه اسم دين •

والرغبة في اعطاء الانسان ما أعطاه الدين الله ليس بجديد • فهي قديمة قدم الانسانية ذاتها ، بحسب التوراة التي يمكننا أن نقرأها كما تُقرأ الوثيقة الانسانيـة • فالسفر الأول من التوراة يروي ، في قصة رمزية ، أن المُغوي الأكبر استطاع أن يفتن الانسان بهذه الكلمات التي كانت تخاطب أعمق رغبات الانسان : « انكم لن تموتوا ؛ لكن الله يعلم أن اليوم الذي ستأكلون فيه ثماراً محرمة فان عيونكم ستفتح وستصبحون كالآلهة » • الانسان الذي يتعدى حدوده هو الانسان الذي ينال المعرفة التي تجعله مساوياً لله • ويمكن أن نقول ان الدين قد قلب الرغبة في تأليه الذات الى اعتراف بالله • لكن الامتلاك الجديد للمعرفة العلمية وللقدرة التكنولوجية قلبَ الدين الى ايمان صوفي بالانسان• ولأول مرة في تاريخ الانسانية ، يقتنع الانسان بأنه حصل على المعرفة الحقيقية التي تعطيه مفتاح الأشياء ، وأنه يمتلك قوة تكاد تكون الهية بالعمل والعمل الصناعي وبالمراقبة العقلانية للعمل السياسي •

ولكي يطمئن الانسان ، في امتيازه ، الى أنه غدا منشيء ذاته ، فانه يستعيد ذهنياً الطريق التي قادته نحو استكمال معرفته • وقد رأينا أن هذا الطريق ضرب من التربية نحو النضج • وعلوم الدين الجديدة تحتل مكاناً هاماً في القاء الصفة التاريخية على الصيرورة الانسانية ، لأن الانسان لا يتحرر من الدين الا بتفسيره العقلاني • ولذلك كان الايمان الملحد خميرة قوية لعلوم الدين • وعلم النفس الفرويدي يعثر فيه على أوهام الرغبات وعلى نبتات جديدة لاثم قديم • وعلم الاجتماع الدوركهايمي يرى فيه اسقاطاً على الرموز للحماسة والطاقة التيتمر عبر الأفراد والتي وعتها الجماعات البدائية • ويسعى مؤرخون الى اكتشاف نواتها الأصلية في معتقدات سحرية ، صبيانية السحر • والثقة الشجاعة لكل هذه النظريات التفسيرية كانت تقوم على الاقتناع بأن « الرجل ـ الطفل » الجاهل والمحروم، لا يمكن الا أن يُخدع في تصوراته الدينية • أما بالنسبة الى العقل الذي يعتقد أن بوسعه أن يضع كل شيء في الضوء الذي لا ظلال فيه فان هذه التصويرات لا تحتفظ بأية أسرار • فالانسان هو الذي يُنتج الديانات لكي يهب العالم الذي لا يعرف قوانينه شكلا ولكي يوهم نفسه بأن له ملجأ من قلقه • ومن اللغو الالحاح على السذاجة العلمية لجميع هذه النظريات المتعلقة بأصول الديانات •

ولو لم تكن الديانات سوى تهيئة للعقل السيد لنفسه ، والفعال في سلطانه على العالم ، لوجب على الآمال والحماسات الدينيـة أن تُوظف في تشييد المجتمع الانساني • لقد اقترح روسو اقامة ما سماه، قبل غيره ، « الدين المدني » (العقد الاجتماعي : ١١ ـ ٨) ، الذي يرجع الى الحاكم أمر تحديد عقائده ووصاياه ، والذي يعاقب بالاعدام على عدم مراعاته • والواقع أن المجتمعات المعلمنة اتجهت الى أن تأخذ من الدين كثيراً من مميزاته الوظيفية • انها تنظم عبادة طقسية للانسان ، وتنشر ايمانها بالتقدم بتفان تبشيري • وانحسار ما هو ديني الى ما هو زمني يمكن أن يهب المعتقدات الايديولوجية طابعاً مطلقاً جداً بحيث أن منطقها يفضي بكثير من الاصلاحيين أو الثوريين الى تشدد مذهبي قلما يلاحظ في الديانات • ولذلك فان الحضارة المعلمنة التي أنتجت الديموقراطية قد أنتجت أيضاً أعتى ما وجد من الدكتاتوريات ، لأنها أرادت ، بالضبط، أن تجسد ايديولوجية التقدم • لقد حلل غرامشي المفكر الماركسي الايطالي الكبير تحليلا رائعاً هذا العبور من المسيحية الى الماركسية ، فقال : انه يمثل



لاهوتاً معلمناً أراد أن ينقل الى التاريخ الانساني الأمل والخلاص وكمال الانسانية والعالم ٠ «ولذلك فان مشيئته تتنكر في عقيدة ، في ضرب من عقلانية التاريخ ، في شكل تجريبي لغائية متحمسة تبدو كأنها بديل للقضاء والقدر الالهيين ، بديل للعناية الالهية وللأديان المذهبية ٠ » ٠

ولا ريب أن الماركسية كانت أكمل نتاج نظري وعملي للعلمنة ٠ وهي ترمي الى أن تقدم رؤيا شاملة للتاريخ وأن تدمج جميع العلوم في الحركة لتمضي قدماً الى العالم الأرضي الآخر ٠٠ ولذلك فانها فتنت الكثير من المثقفين الذين كانوا يتوقون الى تركيب شامل قادر على أن يؤلف بين التفسير العلمي والفعالية التكنولوجية والحماسة الصوفية٠ ولنسمع كيف وصف مؤرخ فرنسي انتسابه سنة ١٩٤٩ الى الحزب الشيوعي الفرنسي الذي انصرف عنه فيما بعد : « **كان ذلك اهتداء ٠٠٠ كنت مع حفظ النسب ، القديس بولس على طريق دمشق ، أو كلوديل خلف أعمدة نوتردام ٠٠٠ احساس شديد جداً بالمشاركة في مصائر انسانية صاعدة جماعية ٠ ولا أستطيع أن أشبّه هذا الا بالنشوة أو شبه النشوة التي عرفتها أثناء مناولتي الأولى ٠٠٠** »

هناك اذن التباس كبير في فكرة العلمنة ٠ انها تعني أولا بلوغ الكيانات الثقافية التي تكوّن العالم الزمني استقلالها ، وهي ثانياً تتضمن ، بالنسبة الى بعضهم ، استبعاد أية علاقة بالله ٠ ان تنوع علاقات مختلف الدول الأوروبية بالدين تعكس شتى أنماط العلمنة ٠ ففي بعض الدول الديموقراطية ظلت الديانة البروتستانتية هي دين الدولة ، في حين ظل الميدان الاجتماعي والسياسي والثقافي والعلمي بأكمله مستقلا فيها كل الاستقلال بالنسبة الى الدين ٠ وبعض الدول الأخرى ملحدة ، بمعنى أنها حيادية في القانون ، بالنسبة الى الدين ٠ وبعضها يعتمد عبادات دينية شتى يعترف بها القانون ، ويعتمد كذلك « المدارس الحرة » المبنية على المبادىء الدينية والتي تملك الطوائف الدينية السلطة المنظّمة لها ٠ أما في فرنسا فان جماعات سياسية قوية ترى في « المدرسة الحرة » تعدياً على علمنة الدولة ٠ وعلى كل حال ، فجميع هذه الدول الديموقراطية تعترف بحرية الأديان ٠ الدول الماركسية وحدها تبنت رسمياً ايديولوجية العلمنة الشاملة وهي تحاول فرضها بالتعليم وبالقوة ٠

٥ ـ الايمان الديني داخل عالم معلمن :

ان الالتباس في مصطلح علمنة بلغ حد أ حمل على تجاهل حقيقة الحضور الديني ٠ وهو يبرز في قراءة الوقائع قراءة تاريخية وسوسيولوجية ٠ ويرى بعضهم ، بسبب من الحنين الديني الى الماضي ، أن أوروبا قد تخلت عن مسيحيتها لأنها تعلمنت ٠ وآخرون يعدون ايديولوجيتهم حقيقة واقعة ، ويعتقدون أن الناس يتركون الدين بالضرورة حين يصلون الى النضج وينتمون الى ثقافة علمية ٠ فمن المفهوم أن يعمد بعض علماء الاجتماع الديني الى تحذيرنا مظهرين أن العلمنة تتخذ أشكالا شتى بحيث يغدو تصورها ، اذا أمعنا النظر فيه ، علامة مبهمة تدل على أنماط شتى من العلاقات بين الدين والمجتمع ٠

قد نتفق على ملاحظة الانفصام الحالي العريض بين الحياة العامة والدين ٠ فحتى حيث الدين هو دين الدولة ، نجد المراجع الدينية رمزية أكثر منها فعلية ٠ والدين فيها كالملك الذي يملك لكنه لا يحكم ٠ كما أن الدين فيها ، على العموم ، أكثر خفاء من ذي قبل ٠ لكن هل يعني هذا تخلياً عن المسيحية ؟ وهل فقد الدين تأثيره في الحضارة ؟ ان الحياد الديني في الحياة العامة يمكن أن يوهم بذلك أولئك الذين يأتون من حضارات غير غربية٠ سيكون ذلك ، مع هذا ، تأويلا خاطئاً للواقع الأوروبي ٠

لندع الوقائع تتكلم أولا ٠ وأنا أتناولها من الدراسات السوسيولوجية ٠ لقد ثبت أن ما يقرب من ثلثي السكان متدينون ، والربع يقول انه ليس كذلك ، والقلة القليلة ، نحو ٥٪ يعلنون أنهم ملحدون ليس غير ٠ ومعظم الأوروبيين يقولون : ان الله مهم عندهم ٠ وبحسب أقوالهم فان الأخلاق التي تدعو اليها وصايا التوراة العشر تظل، لدى أغلبيتهم الأساس لتصوراتهم الأخلاقية ان لم نقل لتصرفاتهم الأخلاقية ٠ واذن فالحضارة الأوروبية تظل ، في مجملها ، متصلة اتصالا قوياً بالتوجه الديني والأخلاقي للحضارة المسيحية ٠ واذا صدقنا الأفراد الذين كانوا موضوعاً للتحقيق ، فان ٦٠٪ منهم يصلّون بضع لحظات في اليوم على الأقل ٠ بيد أنه ينبغي أن نذكر أن الايمان بالله وبالعالم الآخر قد تدنى منذ عشرين سنة وأن مزاولة العبادة قد تناقصت ، كل ذلك في الشبيبة على وجه الخصوص٠ ولعلي لن أجرؤ على استخلاص النتيجة من ذلك ،

لأن الكثير من العوامل المتغيرة قد تحدد الموقف الديني بحيث لا يمكن أن نبني تنبؤنا على الغروب الديني لبضع سنوات أو لجيل • وما يدهش المحققين أيضاً أن الأوروبيين ، على العموم ، يبخسون قدر معتقدات مجتمعهم الدينية والأخلاقية • وبعبارات أخرى : ان التحقيقات تظهر أن الأوروبيين أكثر تديناً وأكثر تعلقاً بالأخلاق المسيحية مما يعتقد أولئك الذين نسألهم عن الآخرين •

هذه الملاحظة الأخيرة تدعونا الى تفكير نقدي يتعلق بالعلمنة على وجه التحديد • لقد عرضت سابقاً الطابع الايديولوجي الذي يحدد تحديداً مستفيضاً مصطلح علمنة • فالخطب والكتابات الصادرة عن أولئك الذين تعني العلمنة عندهم انعتاق الانسان من كل دين قد طبعت بطابعها العقلية العامة ورسخت ، في كثير من الأوساط ، الاعتقاد بأن الدين يعاني غروباً حقيقياً •

ان وضع المسيحية في الغرب قد يظهر بمظهر يسوّغ هذا الانطباع • فكثير من عناصر العلمنة قد انتزعت ، بالفعل ، من الدين مناطق من الحياة بحيث أن تأثيره تقلص على نحو ملحوظ •

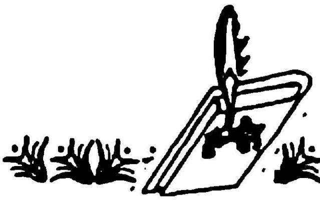
هناك أولا ميدان الحاجات العريض ، ميدان شقاء الانسان وقلقه ، وفيه كان الدين يمثل قديماً عند الكثيرين وسيلة للاحتماء من الأخطار باللجوء الى العناية الالهية ، أو الى حماية قوة أخرى فائقة للطبيعة • كان الناس يحجون أو يقدمون القرابين لشفاء المرضى • وكانت التطوافات الدينية تجري من أجل نجاح موسم الحصاد ، وكان الناس يستغيثون بالله ليخفف من شدة الفقر • ويكفي أن ننظر الى ديانات بعض المناطق لنتبيَّن الأهمية التي للحاجات البشرية فيها ، وفي أيامنا حل الطب والعلم الزراعي والنضال الاجتماعي محل هذه الوظائف الدينية • وغدا الانسان المتنوّر ، القوي بتكنولوجيته ، يمسك هو نفسه بزمام قدره الأرضي وينظر بسهولة وبشيء من الازدراء الى أشكال الدين الشعبية القديمة • ولسنا نعدم من يوحدون بين الدين وهذه الوظائف ويتساءلون عن جدوى الدين في مجتمع تكنولوجي •

وفي ميدان الحياة العامة أيضاً ، فقد الدين الى حد بعيد وظائفه القديمة • ونادرة جداً هي الحفلات الرسمية التي ما يزال لها طابع ديني • وهذه الحفلات طقوس رمزية يتجلى فيها المجتمع ويؤكد قيمه المعترف بها رسمياً • والقوانين التي تعبِّر عن تصورات المجتمعات الأخلاقية وتحددها لم تعد ترجع الى أساس الهي بل الى حقوق الانسان • والفصل بين الميدانين والعام ليس بالضرورة طلاقاً • وان كان هذا الفصل قد سحب من الدين وظيفة كانت عظيمة الأهمية من قبل •

وحتى القيم الأخلاقية التي يمكن أن يناضل الناس من أجلها ، قيم العدالة واحترام الحياة ونوع الحياة ، قيم معترف بها على أنها قيم انسانية بالضبط ، موروثة ، من غير شك ، في قسم كبير منها عن التقاليد المسيحية ، وقد استأنفتها الانسانية المتحضرة •

جميع سمات العلمنة هذه امتحان للايمان الديني • لأن المؤمن يتساءل اذا كان الدين ضروروياً أو ناجعاً • وفضلا عن ذلك فانه يلقي نفسه معرضاً للنقد الذي توجهه الى الدين الحادية مكافحة ، محتقرة للدين في بعض الأحيان أو في معظمها • لكن المؤمن قد يكتشف أيضاً أن جميع الوظائف التي فقدها الدين ليست جوهرية بالنسبة اليه • والمؤمن الذي يعترف بالاستقلال الخاص لنظام العالم قد يلتصق على نحو أكثر شخصية وأشد امتلاء بجدة الله الذي يأتي اليه بطريق دينه ، والذي يمنح وجوده سلاماً وفرحاً وعمقاً لا يمكن أن تمنحها الا العلاقة الشخصية بالله • فالعلمنة اذن قد تحرر الدين لما هو دين جوهرياً ، ولسوف يكون ، من ثم ، أشد خصوصية لأنه أشد شخصية • على أن تصورنا سيكون مرة أخرى تصوراً خادعاً اذا رأينا فيه نفياً للدين • وبالفعل فلئن كان الدين شخصياً ، انه ما يزال يحرك الحياة الانسانية ، ويدعم الجهد للحفاظ على القيم الأخلاقية في المجتمع ، ويلهم الالتزامات الاجتماعية والسياسية • ان حضور الدين في مجتمع معلمن هو أقل ظهوراً وأشد خفاء ، لكنه ليس أقل فعالية من جراء ذلك •

وخفاء الدين ليس سوى شيء نسبي على كل حال • وما علينا الا أن ندخل المكتبات لنرى حضور الدين في نشر الكتب والمجلات • وحين نقلت جريدة « ليموند » اليومية مهرجان « كان » السينمائي الأخير أعربت عن تأثرها بحضور الله في عدة أفلام • وأي زعيم يجتذب عدداً أكبر من الناس في الساحات العامة والملاعب من حبر روما ، وأي رجل يُستقبل بتكريم رسمي أعظم تكريم المثقفين والحكومات على السواء ؟ وذلك لا يمنع أن يكون الدين قد



أصبح ، على نحو ما ، قضية شخصية بحيث يمكننا أن نعاشر أشخاصاً زمناً طويلا دون أن نعلم ان كانوا متدينين أم لا ٠ والجامعات الكاثوليكية ذاتها لا تطلب من أساتذتها أو طلابها جهراً بالعقيدة الدينية ٠ وهذا يُظهر جيداً أنها لا تجد تعارضاً بين العقل العلمي والدين ٠ ومن المثير أن ليس هناك سوى بعض الجاحدين ما يزالون يكررون أن الايمان يتعارض واستقلال العالم الاختصاصي ٠ فكيف لا يمر بالبال أن هناك أسباباً متخفية ، لا عقلانية ، تفسر هذا الموقف ؟

المجتمع التالي للمجتمع الحديث ٠

يُشار بهذا المصطلح عموماً الى الحضارة الأوروبية المعاصرة التي فقدت ، على نحو واسع ، ايمانها بوعود العصور الحديثة ٠ فالعصر الحديث قد بنى آماله المحمومة على السيطرة على الطبيعة والمجتمع ٠ وكان الانسان طوال لأكثر من قرنين على ثقة بأن التكامل المستمر للعقلانية سيكون من أثره الزيادة المستمرة لقدرته ، ومن ثم ، تنامي الرفاهية والسعادة والحرية والمساواة بين البشر ٠ بيد أنه لم يجرب أقصى حدود قدرته فحسب، بل انه يكتشف أن الحضارة العقلانية والتكنولوجية تخلق مشكلات جديدة ، وأنها تهدد التوازن بين الانسان والطبيعة ، بين الفرد والمجتمع ٠ ولقد كانت خيبة الأمل مؤلمة أشد الألم ولا سيما أن المنظور التقدمي قد هيج الرغبات وعظم من شان الثقة والاستبشار ٠

ان أزمة حضارة العصر بعد الحديث تكمن في الوعي النقدي لكون الاكتشافات لا تنبع من المصادفات ومن الطوارىء غير المتوقعة ، ولكون الحضارة التي أحدثتها العلمنة الحديثة هي مولدة تلك الفوضى ٠ هذه الحضارة تتسم ، في الواقع ، بتكون أنظمة تتخطى الأفراد ، أنظمة أُحدثت لتكون أدوات سلطة الانسان فاذا بها تعمل بذاتها وتفلت عندئذ ، وفي قسم كبير منها ، من سيطرة الانسان ٠ وهكذا فان الاقتصاد تنظيم شبيه بآلة في غاية التعقيد لا ينقاد عملها للمعالجات الحاسبة ، وهو يتحرك مستقلا عن مشاريع الناس وتعليلاتهم ٠ وهؤلاء الناس يخالجهم الاحساس ، من جراء ذلك أنهم يقومون بدور الركائز في خدمة النظام السائر أكثر من الاحساس بأنهم يتصرفون به حسب مشيئتهم ، ان الأزمات الاقتصادية هي لحظات البلبلة التي تتجلى فيها أوضح تجل حقيقة العلاقة الملتبسة للسيطرة المتبادلة بين الفرد والاقتصاد بصفته نظاماً مستقلا.

وفي جميع ميادين الحياة ، خلق مشروع السيطرة عليها بالتنظيم العقلاني ، ما يسميه الفيلسوف « كارل بوبر » : الأوساط الرديفة ٠ وهي أجهزة يؤمِّن الانسان بواسطتها سلطانه على وسطه حين يزيد من القدرة الفاعلة التي يمتلكها جسده ٠ والآلة أول مثا لعلى ذلك ٠ فالانسان يضع فيها عقلانيته الأدَوية ليحوِّل بيئته تحويلا أنجع ٠ وبدءاً من اللحظة التي ينقطع فيها الانسان لكشف الطبيعة كشفاً تجريبياً ، فانه يلقي نفسه منساقاً في مسيرة يقضي منطقها الخاص تنظيم أنظمة للسلطة تتحرك من فوق الأفراد ٠ ان تكلفة البحث العلمي الباهظة تتطلب اقتصاداً من النمط الرأسمالي سواء أكانت الرأسمالية ليبرالية ، أو كانت رأسمالية الدولة ، أو كانت تركيباً منهما ، وتوزيع نتاج هذه الأبحاث يتطلب هو أيضاً تنظيماً معقداً ٠ وبهذه الطريقة تتكون أوساط رديفة مترابطة تغدو كالآلات ، حقائق مستقلة يُدرس عملها ، لكن هذا العمل يتحدى المراقبة العلمية التي يحاول الانسان أن يحققها ٠ وهكذا فان تقدم الطب يثير الانفجار الديموغرافي وهذا يستدعي الاسعاف الطبي الذي ينذر بتدمير المجتمعات الحديثة(١) ٠

وأكثر الآثار تحييراً في تركيب الأجهزة الرديفة هو ، بلا ريب ، أنها تدمر جزئياً القيم التي حلمت حضارة التقدم بتحقيقها عن طريقها ٠ ان انمساخ مثال الحرية والاحساس بها يوضح مفارقات الحضارة التكنولوجية ٠ فالحرية تكمن جوهرياً في في القدرة على تقرير الذات ٠ وهذا ما تعنيه أيضاً كلمة استقلال Autonomie أو الحكم الذاتي بحسب اشتقاقها ، انها تعني القدرة على أن يضع الانسان لنفسه القوانين التي ينوي أن ينظم بها وجوده ٠ الحرية تفترض اذن ، سلبياً ، التحرر من قوة آتية من خارج الذات ٠ وكان المثل الأعلى الذي يبعث الحياة في العلمنة يتضمن هذين المظهرين للحرية ٠ كان الانسان يطرح نفسه على أنه صانع مصيره الخاص حين يحول خضوعه للطبيعة الى تدخل ارادي وحين يضطلع هو نفسه بسلطة اتخاذ القرارات السياسية والاجتماعية بدلا من أن يظل خاضعاً للسلطة التي حكَّمتها فيه المصادفات والتقاليد التاريخية ٠ كانت الحرية تتلقى مضمونها الايجابي في تقرير المصير بالمراقبة العقلانية لجميع القوى

١ ـ هكذا ورد في الأصل ولا اجد لهذه الجملة وجها ٠ (المترجم)



الطبيعية والاجتماعية • بيد أن استخدام سيادة الانسان هذه تقود الى خلق أجهزة ذات تفرعات شديدة التعقيد بحيث تتكون هذه الأجهزة في ضرب من الطبيعة الثانية وبحيث أنها ، اذ تتحرر من سيدها ، تأخذ في السيطرة عليه • وبيروقراطية الدول الحديثة مظهر لهذه السيطرة • ويقدّر عالم الاجتماع « ر• ميرتون » بحق أنها ظاهرة نموذجية « لقضية العلمنة » •

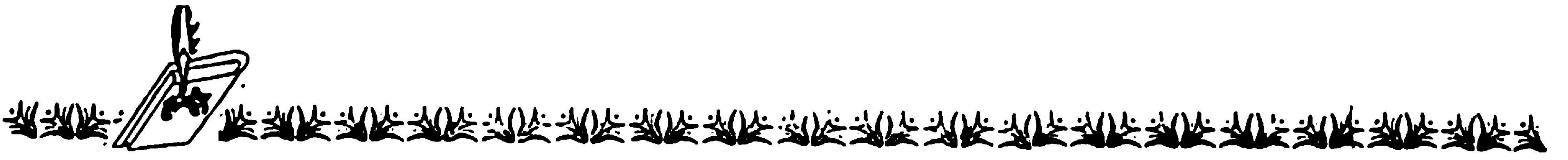
ان التربية ونمط العمل والعناية الصحية وحتى أوقات الفراغ ، تصبح عناصر في تخطيط واسع يكاد يكون مغفلا ، تخطيط ينسق الحياة في استشراف عقلاني • والمؤسسات السياسية التي يصنعها الناس لأنفسهم من أجل مراقبة القرارات التي تخصهم تتحول الى أدوات تُبعدها شيئاً فشيئاً مهمة الادارة التقنية عن الذين يفترض أن هذه السلطات السياسية تمثلهم • ومن جراء كل هذه القيود التي يفرضها على الأفراد هذا المجتمع المتنوع والمعقد ينتج احساس بفقدان الحرية • والجدل الهيغلي الشهير عن السيد والعبد يتكرر • فالذي صنع الأجهزة الرديفة ليسيطر على وجوده يُلفي نفسه وقد هيمن عليه تطورها الذي لا يراقبه ، لكنه لم يعد يستطيع أن ينعتق منها دون أن يتخلى عن المنافع المتعددة الذي يظل متعلقاً بها رغم كل شيء • وهو يحتج على المجتمع الذي يحس به أنه مجتمع قمعي ، لكنه يتوقع منه أن يغدو العناية الالهية التي تؤمن الرفاهية والعناية الصحية ؛ وهو يتمنى أن يتمكن الأفراد من تحقيق أنفسهم بحسب عفويتهم المبدعة، لكنه يطلب أن يتمكن من الاستمتاع بمنتجات المجتمع المصنّع ؛ وهو يسخط على تضارب الآراء والمصالح الذي تبتعثه الديموقراطية ، لكنه لا يريد أن يعيش في ظل النظام الديكتاتوري • ان هجّاء يمكنه أن يكتب مدحاً جديداً للجنون وهو يضع لوحة التناقضات التي تمزق العالم التالي للعالم الحديث •

هذه التناقضات تظهر كم هي حية الطموحات الطوبائية التي أيقظتها الحضارة المعلمنة ، وكم هي مرة تلك الخيبة ، نظراً الى الظروف التي ولدتها • لقد ماتت أسطورة التقدم ذي الامكانات اللانهائية • حقا ان هناك دائما رغبة في تحقيق ضروب جديدة من التقدم ، لكننا نعلم أنها جزئية واقليمية ، ولم يعد الناس يخلطون بين تحرر الانسان ومكاسب العمل الموجه عقلانياً • بل ان علامات خيبة خطرة قد لوحظت ، خيبة تحمل على الانسحاب من الالتزام المسؤول ، وعلى اتهام العقلية العلمية بكل الشرور • والحنين الى وجود أقرب الى الطبيعة يدفع الى التطلع نحو حضارات قديمة تثير الاعجاب بقربها من الطبيعة وبأسلوب العلاقات الانسانية المباشر ؛ لكن هؤلاء المعجبين يعرضون عن الالتفات الى صنوف الألم والعذاب التي تلف ذلك الوجود•

هناك اذن أزمة حضارة لأن المشكلات التي خلقتها تلك الحضارة قد بددت المعتقدات التي بعثت الحياة فيها • وبالرغم من حنين البعض ، فلن يكون هناك عودة ببساطة الى الوراء • والمسألة الكبرى التي تطرح نفسها هي أن نعلم ان كانت الحضارة بعد الحديثة ستجد المبادىء المشتركة التي يستطيع الأفراد أن يقيموا عليها وفاقهم وتعاونهم • فقبل العلمنة قدّم الدين المسيحي رؤيا للعالم والوجود تستطيع أن تجمع الأفراد والسلطات الاجتماعية اذ تربطها بمركز الهي واذ تجعل العالم متطلعاً الى معنى أخير يتجاوز التاريخ الانساني • وما يزال هناك علماء اجتماع بارزون يلحون على هذه الوظيفة الاجتماعية للدين • وهكذا فان اسهام الدين في المجتمع عند « تالكوت بارسونس » يقوم على التوازن بين الالتزام الحافز للفرد في سبيل قيم مجتمعه وبين التزامه ، بواسطة هذه القيم ، ازاء دوره في هذا المجتمع • ويقدّر « روبير بيلا » أن الدين يمثل أعم آلية تهدف الى دمج المعنى والحافز في أنظمة العمل • هل يستطيع « دين الانسان » أن يقوم مقام هذه الوظيفة ؟

وكيف تستطيع الحضارة أن تعثر على المبادىء المشتركة التي يمكنها أن توحد البشر وتحفزهم ؟ ان العلمنة مسيرة لا ترتد الى الخلف ، لكن قد زال الايمان ببناء فردوس للحرية والسعادة بواسطة التقدم •

قد يخطر بالبال أن الغرب يمتلك ما يكفي من الموارد الثقافية والأخلاقية ليوحد البشر في البحث عن توازن جديد بين حضارة تقنية الى حد عال ووجود أعظم انسجاماً مع الطبيعة ، بين الحفاظ على الأجهزة السياسية والاجتماعية القوية وبين لا مركزية تعيد الى الأفراد شيئاً من السلطة ، بين قيود العمل المخطط وحرية المبادرة لدى الأفراد • وكثير من الدلائل تدل على مثل هذا البحث عن أخلاق جديدة وعن نزعة انسانية جديدة • وأنا



مقتنع شخصياً بأن الايمان المسيحي الذي تشاطر فيه الأغلبيـة ، يمكن أن يكـون محركاً قـوياً في ولادة حضـارة جـديدة • وليس للدين أن يأتي بحلـول نوعية لأنه يسلم بأن لواقع العالم تماسكه الخاص ، لكن الدين حين لا يضع كمال الانسان في تاريخـه الأرضي فانه يقيه من خيبة الأمل الجبرية التي تعرّضه لها ايديولوجية التقدم ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فهو حين يعطي الانجازات الانسانية معنى اضافياً ، انما يحث على قهر المرض والجهل والظلم واليأس •

٦ ـ نتائج للحوار والمبادلات مع الحضارات الأخرى:

ان الاتصالات بالغرب لا يمكن أبداً أن تترك الحضارات الأخرى سليمة • فتاريخ أوروبا يظهر أن الحضارات تشكل كلاً تكون فيه مختلف العناصر في تفاعل لا مناص منه • وتبنّي مبدأ العلم التجريبي يحوّل المجتمع بأسره • فليس هناك بحوث علميـة دون صناعة قوية تمولها ودون دولة حديثة قادرة على ادارة الاقتصـاد • العقـل العلمي وتنظيـم الدولة الحديثة يتطلبان اعداداً عقلانياً ينفذ الى التربية كلها • وحرية الفكر هي النتيجة الحتمية لذلك • وما لم يتم فرض ديكتاتورية ملحـدة أو دينية ، فان التقدم التكنولوجي ، لأنه متضامن مع العقل العلمي ، يسوق سوقاً لا بد منه الى تحطيم وحدة المعتقدات الدينية أو الايديولوجية • وهـذه القطيعة محتومة ولا سيما أن العقل العلمي يمتـد بالضرورة الى الحقائـق الثقافيـة والمعتقـدات الدينية • وتنمو العلوم الانسانية في الوقت نفسـه الذي تنمو فيه علوم الطبيعة • وهكذا فليست تضيع دوافع جد انسانية سندت الدين ، بل ان الايمـان الديني ذاته يلفي موضعاً لتساؤل دراسات التاريخ ، وعلم النفس وعلم الاجتماع • ولا شـك أن عقـلا متنـوراً يستطيـع أن يخلّص بعض التصـورات الدينية من أسطوريتها ، وأن يهجر بعض العبادات، دون أن يفقد الايمان بسبب ذلك • لكننا لا نتصور مجتمعاً تربى بالفكر العلمي لا يُنتج ملحـدين ، وكل حضارة تأخذ من الغرب روحها العلمية ستصبح حتماً تعددية • وحتى المجتمع الذي يرفض أن يجهر رسمياً بأنه مجتمع لا ديني يطلق عملياً سراح الايمان الديني حين يأخذ بالفكر العلمي • واذا أراد المجتمع أن يصون قيمه ومعتقداته الدينية بالقسر والاكراه فسوف يخلق الحاداً مقاتلا يناقض الميراث الديني •

تلك هي الأفكار التي يفرضها على الأوروبي تاريخه الخاص وهي أفكار لا تغذي ، بالضرورة ، احساساً بالتفوق ، لأن الأوروبي بعد أن علّمته أزمة حضارته الأخيرة ، قد فقد الكبرياء الذي يوحد بين الكرامة الانسانية والقيمة الأخلاقية وبين العقلانية والقدرة التكنولوجية • على العكس فهو يعي ، وربما كان أكثر وعياً من آخرين ، أن مشروعات العـالم الحديث الجريئة ، بدون حكمة القلب وقوة النفس ، ليست سوى اطار مهيب يخفي فراغاً من الانسانية • ويبقى صحيحاً أن الغرب قد أنجز تقدماً جباراً على مستوى العقلانية • وهو يتساءل : كيف سيحافظ الآخرون على أسلوب حياتهـم ، على تصوراتهـم السياسية وعلى نمط حياتهم وتفكيرهم الديني وهم يستعيرون طرق التخطيط العقلانيـة • اننا نفهـم ونقدّر الرغبة في انقاذ الميراث الثقـافي الخاص ، لكننـا لا نرى كيف لا تؤدي استعارة القيـم التي خلقها من الغرب الى تعديل عميق للحضارة •

على أية حال، نحن في لحظة من لحظات التاريخ يمكن أن تكون فيه التبعيات المتبادلة التي تجرها المشاريع الصناعية عوامل توحيـد في كنف العقـل العلمي • ومن المسعد أننا نلاحـظ في هـذه الآونة بوادر حركة نحو وحدة روحية وثقافية دون أن تثير هذه الوحدة المخاوف من امحـاء الخصوصيـات في شمولية مجردة • والبحث في أوروبا ذاتها عن توازن جديد بين التوحيد واعلاء شأن الثقافات المحلية ييسر الاستعداد نفسه ازاء الحضارات الأخرى • ومراكز الدراسات العربية والاسلامية التي نظمتها عـدة جامعات تشهد بالرغبة في عدم فصل النزعة الانسانية عن المبـادلات التجاريـة والمصالـح ذات الطبيعـة التكنولوجية • وكذلك فقد تجاوز الغرب التعصب الديني الذي يميز الحضارات المغلقة على ذاتها • والعلمنة ، بتحريرها المجتمعات من روابطها الضيقة بالدين ، تحرر الدين لذاته، والمسيحية، اذ استعادت أصالتها الروحية ، تُلفي نفسها في وحدة روحية مع الديانات العظيمة الأخرى •

جاء زمن كان فيه الاسلام عند العـديد من المسيحيين هو العدو الأول ، وكانت فيه المسيحية عند العديد من المسلمين هي العدو الأول • ولا ريب أنه حلماً مجافياً للصواب أن نفكر ، من جهة ، في أن التقدم المستمر للعقلانية العلمية سيؤمن وحدة في الفكر أقوى من تعارض المصالح ، ومن جهة أخرى ، في أن البحث عن معنى اضافي ، من نوع ثقافي وروحي سيقرّب الناس بعضهم من بعض في جهد مشترك كلي لا تخنق الحضارة التكنولوجية الروح •



ندوة همبورغ

تعقيب الدكتور محمد أركون على بحث فيرغوت

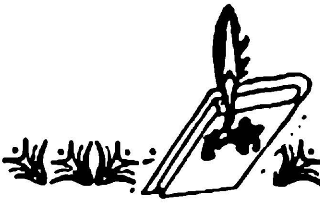
كان بودي ان اقدم بحثا مستقلا عن الدين والدنيوية في الاسلام حتى تمكن المقارنة مع ما حدث في التجربة التاريخية الأوروبية · وبما ان منظمي هذا الحوار كلفوني بالتعقيب على بحث الأستاذ Vergote سانطلق من توضيح الخصائص المنهاجية لهذا البحث وابراز اهم النتائج التي انتهى اليها ، ثم انتقل الى التساؤل عما يميز التجربة الاسلامية عن التجربة المسيحية الغربية · وساقف في تعقيبي موقف المؤرخ للفكر الاسلامي ، ملتزما بما اجمع عليه المؤرخون قبل الالتزام بما تعتقده المذاهب المختلفة وتفرضه التيارات الايديولوجية في المجتمعات الاسلامية ، وذلك اني قد اجتهدت وبحثت وناضلت منذ سنوات لنقل الحوار بين الاسلام والغرب ـ سواء أكان حوارا دينيا أم حوارا سياسيا واقتصاديا ـ من المستوى الجدلي او الافتخاري التطاولي الى المستوى الفكري المستهدف انشاء فكر انتقادي جديد ، قادر على تفسير الأوضاع التاريخية الهائلة الطارئة كل يوم على كافة الأجيال المتعاصرة · ولن نوفق الى الحلول السليمة للمشاكل العديدة المعقدة التي نواجهها جميعا الا بتحرير الألباب من التصورات المضلة الموروثة واطار المعرفة التقليدية لاحداث نظر شامل على الثقافات وفكر متفتح مبدع ·

١ ـ الاتجاهات الأساسية لبحث (A. Vergote)

اطلعت على هذا البحث باهتمام متزايد لأني وجدت فيه مبادىء علمية واتجاهات فكرية تلاقي ما قد اهتديت اليه فيما يخصني للتعرف على الفكر الاسلامي في مراحله القديمة والحديثة · ويمتاز البحث بالمزايا التالية :

١ ـ انه يعتمد أولا على المعطيات التاريخية التي لا نزاع في انها قد حدثت وأن مراعاتها ضرورية لكل من يريد تفسير ظاهرة الدنيوية في المجتمعات الغربية ·

٢ ـ وهذا التقيد بالتاريخ ينقذ الباحث من الاستنتاجات التعسفية والمواقف المذهبية التي فرضها النضال الاجتماعي الايديولوجي بين البورجوازية الطالعة بعد القرن «١٦» وذوي الحل والعقد في الكنيسة ، ومن الأهمية بمكان أن نطرح مشكلة الدين والدنيوية أولا في حقيقتها التاريخية والاجتماعية لأن المقابلة بين التعاليم الدينية والقوى الدنيوية ، انما هي في كنهها عبارة عن التجارب المختلفة والمصالح المتفاوتة للفئات المتعايشة في المجتمع ، وكل فئة أو جماعة تسعى في سبيل تكييف المعاني والتعاليم والمثل العليا أو ما يسميه علماء الاجتماع « الرأسمال الرمزي » لمقتضيات مصالحها المعاشية ومراتبها السياسية والاجتماعية ·



ألاحظ هنا أن الزميل Vergote لم يلح على هذا الجانب التاريخي الاجتماعي بقدر ما يدعو اليه الوضع التاريخي الذي أدى بالبورجوازية التاجرة ثم الرأسمالية الى التغلب على الكنيسة وتسليط عقلانيتها الخاصة وأسلوبها الحضاري لا على المجتمعات المسيحية فحسب ولكن على جميع المجتمعات المعاصرة بتسليط طرق التنمية المعروفة وما استتبعته التنمية من مواقف فكرية وممارسات سياسية واقتصادية بعيدة عن التعاليم الدينية السامية أو المبادىء الفلسفية السليمة • ولهذا الجانب من البحث أهمية حاسمة لأنه يساعد المسلمين أن يطرحوا مشكلة العلاقات بين الدين والدولة والدنيا على مستوى أوسع وأشد اتصالا بحقائق الأمور من المستوى الموروث عن كتب « أدب الدنيا والدين » كما سنبين ذلك •

٣ ــ وكما أن الزميل Vergote تقيد بالوضع التاريخي ، فانه فضل التحليل الفلسفي المتفتح المنتقد للمفهومات التأسيسية لفكرنا على الدفاع المتحمس على العقائد كما فرضتها المذاهب اللاهوتية التي تكونت في الجو النضالي التنافسي وبقيت تناضل عن امتيازات رجال الدين ازاء السلطات الدنيوية الناشئة • وهنا أيضاً يجب أن نلتمس حقيقة تاريخية وأصولية (épistémologique) في نفس الوقت : ان تفضيل المنهاج الفلسفي الانتقادي على المنهاج النضالي الدفاعي الخاص برجال الدين ، لا يعني البتة تفوق الفلسفة على علم الكلام ، التشبث بالأولى وازالة الثاني ، يعرف جميع المسلمين أن لهذه المناقضة والمنافسة دوراً حاسماً في تكوين التصور الاسلامي لعلم الدين وعلوم العقل • أو العلوم النقلية السمعية والعلوم العقلية الدخيلة • أنه لتصور مضل خاطىء للحقيقة التاريخية والعرفانية معاً ؛ اذ أن المناقضة والمنافسة والمجادلة كانت تدل على منافسة قوى اجتماعية على السلطات أكثر مما التزمت بالمقاصد العرفانية المحضة • ولذا يجب أن نميز الجانب الايديولوجي السياسي لجميع المذاهب عن المقاصد العرفانية للعلوم التي كان يمارسها القدماء ولا سبيل الى هذا التمييز الأساسي الا اذا تقيدنا بأفضلية البحث التاريخي والتحليل الفلسفي الانتقادي •

عندما أثار الزميل Vergote أسئلته الأربعة حول الدنيوية كمبدأ فلسفي للتاريخ ، لم يقصد طبعاً تفضيل هذا المبدأ على سواه على غرار المناضلين العلمانيين المنفصلين عن الظاهر الدينية ، بل انما أراد وضع اطار تفكيري مشترك للمسيحيين والمسلمين والعلمانيين • وقد حاولت كذلك أن اضع مثل هذا الاطار في بحوث عديدة قدمت فيها مفهوماهاما جداً هو « مجتمعات الكتاب » : أي المجتمعات التي تاثرت في تكونها وحياتها بظاهرة « الكتاب المنزّل » : كتب العهد القديم والجديد والقرآن ــ ومفهوم مجتمعات الكتاب متاصل في القرآن الذي يخاطب مراراً أهل الكتاب ، الا أن استعمال القرآن بقي منحصراً في التاريخ الروحاني ، أو تاريخ التنزيل ، أو تاريخ النجاة كما يقول المسيحيون ؛ بينما مفهوم مجتمعات الكتاب يشتمل على المقصود القرآني ويضيف اليه جميع الاشكاليات التي أوردها الزميل Vergote في أسئلته •

غير أني سأخالف شيئاً ما زميلي فيما يخص الاتجاه الأصولي لأسئلته ككل ، أي كاطار عام للتحليل والتفكير والتفهم ، ذلك أنه لم يزل يعتبر الدين والدنيوية كبعدين متوازيين منفصلين ، ثم كموقفين ذهنيين متنافسين أو متعاكسين ؛ وهو بذلك يبقي التفكير في اطار الثنوية الموروثة التي كانت دائماً تقابل الحكمة والشريعة ، العقل والايمان ، الدنيا والدين ، الحقيقة التجريبية والتنزيل ••• أظن أن علوم الانسان والمجتمع وعلوم الطبيعة قد أزالت الأطر الثنوية للتفكير كما عدلت عن المبادىء المنطقية الخاصة بالمنطق الصوري ، اذا نظرنا الى الدين والدنيوية من الزاوية النفسانية والسوسيولوجية واللسانية والأنتروبولوجية ، فسرعان ما نكتشف منطلقات أشد وقعاً على الوضع البشري وأوسع معنى وأقرب الى الأشياء على ما هي عليه من المفهومات المبهمة المطلقة التي لم نزل نكررها كأنها واضحة المدلول بديهة الوظائف مقيدة الاستعمال •

فان الوضع اللغوي مثلا سابق على سواه من الأوضاع بما أن الانسان يحتاج الى تسمية مايشاهد ويمارس من الأشياء والأعمال والتجارب ، ليس هناك خبرة دينية أو دنيوية دون عبارات لغوية أو

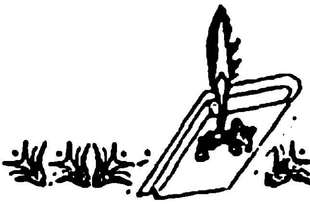


رسمية أو نحتية أو عمارية أو لباسية الى غير ذلك من الانتاجات الدلالية السيمائية ، والأديان المنزلة قد بالغت في اعلاء شأن الكتاب والكتابة بحيث أصبح أهلها مقيدين بما أسميته الوضع التأويلي (Situation herméneutique) ، أعني انهم جميعاً مجبورون على قراءة نصوص مكتوبة لاستنباط ما يحتاجون اليه من الأحكام في نشاطهم الفكري والتشريعي واللغوي والسياسي ٠٠٠ وقد ساعدت أديان الكتاب على تفضيل الثقافة المكتوبة على الثقافة الشفاهية وتغلب العقل الكتابي (La raison graphique) على العقل الشفاهي ٠

وهذه المقابلة بين العقل الكتابي والعقل الشفاهي أسبق أيضاً تاريخاً ومعنى على المقابلة بين الدين والدنيا ، فان الأولى تحيل بالبحث الى البنيات الأصلية للمجتمعات والمنافسات الاجتماعية الأولية التي أدت الى انتاج الأديان الكتابية وتغلب العقل الكتابي بتغلبها ٠ واذا اكتفينا بتأويل التعاليم الدينية ومقابلها الدنيوي فاننا ننسى مرحلة حاسمة في تطور أطر الفهم والعقلنة ، ونعتمد على حلول متأخرة حديثة بالنسبة الى المشاكل الأصيلة في تفسير الوضع البشري ، وننسى كذلك أن هذه الحلول الحديثة متقيدة بظروف تاريخية معينة ، وأعني بالحديثة الحلول الدينية الخاصة بالأديان المنزلة والحلول الدنيوية الناتجة عن تلك الأديان ٠ ان الدولة مثلا في الاسلام والمسيحية ظاهرة دنيوية قبل أن تكون دينية ، وانما استعانت برجال الدين لتأصيل مشروعيتها ، وبمقابل تلك الخدمة ساعدت الدولة على نشر الدعوة الدينية والعقل الكتابي بحيث أن الدولة والدين أصبحا كما كان يقول القدماء توأمين ٠

اذا رجعنا بالمشاكل الى جذورها الأنتروبولوجية حسب الاتجاهات المذكورة فاننا نعدو حدود الأسئلة التي وضعها الأستاذ Vergote اطاراً مشتركاً للحوار الاسلامي – المسيحي – الأوروبي – فلا يصح أن نقول أن الدنيوية ظاهرة عرضية خاصة بتاريخ الغرب ، وانما يمكن القول أن التجربة الغربية تواصلت وأدت الى نتائج أنفذ وأبرز مما حدث في الاسلام ، كما لا يصح التساؤل عما اذا تؤدي الدنيوية الى ازالة الدين ، أو اذا يجب على الحضارات غير الغربية اجتياز المرحلة الدنيوية ٠ فان الدنيوية موجودة عاملة في جميع الحضارات تغلبها على الدين أو تغلب التعبير الديني عليها لا يتعلق بتعاليم الدين بقدر ما يتعلق بالقوى العاملة في تطوير كل مجتمع ٠

ومما يدل على أن الأستاذ Vergote أخطأ السبيل في هذا الصدد ، انه يميز بين « المسيحيين » وسائر أعضاء المجتمعات الغربية الذين انتصروا للدنيوية ، كأن المسيحيين يحملون رسالة لم يحملها غيرهم ، مع انهم كانوا في « قرن الأنوار» والاكتشافات العلمية الباهرة هم الرجعيون والرافضون المتحجرون في تكرير عقائد لا يفقهونها، وكذلك نجد فئة من المسلمين يتحاملون على العلوم الدخيلة ويدعون الدفاع عن الاسلام المستقيم الرشيد ٠ أعود مرة أخرى وأقول أن الأمر لا يتعلق بمقابلة رجال الدين ورجال العلم والدنيا بل انما يشمل جميع المجتمع والقوى الموجهة لسيره التاريخي. والتمييز المقسم لوظيفة هذه القوى يكون بين الذين يحترمون حقوق العقل ومقتضيات المعرفة ، دينية كانت أم دنيوية ، والذين يرفضون مواصلة الاجتهاد ويتشبثون بأهواء الملل والنحل دون أن يدركوا انفصالها عن الأصالة الدينية والمعارف الضرورية ٠ وهناك قوى أخرى عديدة في المجتمع لا ترتبط بالدين ولا بالنشاط العلمي ولكنها تلعب دوراً هاماً في تغيير البنيات الأساسية واحداث ثورات سياسية يخضع لها الدين والاجتهاد الفكري ٠ لا يصح اذن أن نقول مع Vergote أن المجتمعات تميل الى الاقتداء بكثير من مميزات الدين الوظيفية (ص ١٨/١٥) لأن المجتمعات تستهلك الوظائف الدينية كما تستهلك الوظائف الاقتصادية والسياسية والثقافية ، وتكيفها حسب مصالح القوى الغالبة والطبقة التي تفرض رؤيتها الشاملة للعالم والحياة. واذا صح أن الماركسية كما قال Gramshi انما هي « أثولوجية دنيوية » فانما يدل ذلك على أن المعرفة الانتقادية للأديان في القرن «١٩» كانت ضعيفة تصورية بحيث أن التفكير الفلسفي لم يتحرر من الأطر الأثولوجية المدرسية (الكلاسيكية) ، ولم يزل تفكيرنا الى حد الآن متوغلا في المفهومات والتصورات والتعريفات والتأويلات التي فرضها التفكير الأثولوجي المدرسي في المسيحية كما الاسلام.



٤ ـ أوافق الباحث في تأييده موقف علماء الاجتماع الذين يقولون أن الدنيوية في كنهها تلميح الى أنماط مختلفة للعلاقات بين الدين والمجتمع (ص ١٨/٣٠) ؛ الا أني أضيف الى ذلك أن الدين أيضاً انما هو اشارة الى نفس الأنماط المتعددة للطرق التي يسلكها المجتمع لينتج وجوده واتجاهاته التاريخية • فان انفصال الحياة العمومية عن الدين في أوروبا وتغلب التعبير الديني أو أحكام الشريعة على الحياة العمومية في المجتمعات الاسلامية المعاصرة لا يعني البتة انتصار دنيوية مادية على دين مزيف غير قويم من جهة وتفوق دين قويم حنيف على دنيوية هدامة جارفة من جهة أخرى ، فان التصورين شائعان في ايديولوجيات النضال عند الغربيين كما عند المسلمين ؛ والحقيقة كامنة في تفاوت المجتمعات الغربية والاسلامية من حيث تطورها التاريخي وبنياتها الاقتصادية ونظمها السياسية وثقافاتها العلمية • والأمر هنا أيضاً لا يتعلق بعدد الذين يعلنون ايمانهم بالله والذين يرفضون الانتماء الى الدين ، لأن الحقيقة السوسيولوجية لا تكون أبداً دليلا على الحق المطلق الذي هو ضالة كل عقل سليم • ولذلك لا أرى فائدة في التعليلات السوسيولوجية والنفسانية والاقتصادية التي يلتجىء اليها Vergote لتفسير انحصار مجال الدين ووظائفه في الغرب واستمراره مع ذلك عند بعض الناس وفي بعض مظاهر الحياة • ان السؤال الحاسم أو فصل المقال كما قال ابن رشد ، يبقى قائماً لدى كل من تتبع البحوث عن الدين والدنيوية : هل الحق المطلق الذي تدعو اليه الأديان الموروثة خارج عن عالم الشهادة بحيث أن الوصول اليه والاقتداء به والدعوة اليه لا يمكن الا عن طريق تلك الأديان، أم هل الحق كالعقل الطالب له وما كان يسمى الايسية (Ontologie) خاضعون للتاريخية (Historisité) , أي للتحول المستمر كما تبينه العلوم الحديثة الناشئة في بيئة أو تحت راية الدنيوية ؟

قد انتهى الأستاذ Vergote في خلاصة مقاله الى أن « مجتمع ما بعد العالم الحديث بلغ في تطوره الدنيوي حداً لا يمكن الرجوع منه الى ما كان من قبل ، يبقى طبعاً تحسين وتكميل وتصحيح جميع ما ينتهي اليه البحث العلمي ، ولكن هذا البحث لا يعدل عنه أحد ولا ينكر أحد فوائده واكتشافاته عما كانت الأديان تستأثر به كعالم الغيب • وان الغرب قد اكتسب بهذه التجربة العلمية الاستثنائية تواضعاً بل انتهت به الى أزمة مريبة مرهفة للعقل والنفس أكثر منها مميتة مخيبة للآمال •••

قد تصح هذه الرؤية وقد تخطىء ؛ ولكن التجربة المشار اليها أهم من أن يعرض عنها المسلمون ويحتقروا معانيها الخلاقة ؛ ولذا أود أن أكمل ملاحظاتي حول مواقف Vergote باقتراحات لتجديد الفكر الاسلامي المعاصر •

٢ ـ تأملات في التجربة الاسلامية :

لقد تردد عند المسلمين القدماء والمحدثين الشعار القائل بعدم الفصل بين الدين والدولة والدنيا ، ويعتمدون في تأكيد هذا الشعار على الشريعة الواردة في كتب الفقه التي تبدأ بالعبادات وتنتقل الى المعاملات ؛ وعلى كتب الأخلاق المخصصة « لأدب الدنيا والدين » أو « مكارم الأخلاق »(١) وعلى كتب التفسير المبينة لمقاصد القرآن وكتب الحديث الموردة لتعاليم الرسول ﷺ •

وقد تجدد هذا التيار القوي مع الاخوان المسلمين منذ الثلاثينات ثم مع الحركات « الدينية » القوية التي ظهرت في السبعينات وانتهت الى انتصار باهر في ايران مع الامام الخميني الداعي الى « ولاية الفقيه » أمام هذه الموجة العظيمة لا يجرؤ الباحث أن يقف موقفاً معاكساً مناقضاً لما اجتمعت عليه جماعات عديدة من المسلمين ؛ بل اننا نشاهد الغربيين الذين ظنوا أن دور الأديان التاريخي قد انتهى بعد تغلب الدنيوية العلمية يراجعون آراءهم ويقفون باهتين أمام قوة الاسلام الثورية • شرع الماركسيون يتساءلون عن مدى صحة تنظيرهم للمادية التاريخية وبدأ المسيحيون يشعرون بحيرة وقلق أمام اقبال الجماهير ، وخاصة في افريقيا السوداء ، على الاسلام • أما السياسيون المتنبهون لجميع



القوى الناجحة أصبحوا يهتمون بهذا الدين العظيم الذي كانوا لا يذكرونه ولا يعبأون بوجوده ، بل يحتقرونه من قبل ·

ما هي مسؤولية المفكر الباحث المسلم أمام هذه الظروف الملتبسة والتيارات الجارفة والمناورات المتعددة ؟ هناك الكثير من المسلمين يتحمسون لما يعتبرونه نصر الله لدينه الحنيف ، فلا يقبلون أي تدخل انتقادي للاستغلالات السياسية التي تحول الدين الى وسيلة فعالة لاكتساب السلطة ؛ وهناك مؤمنون مخلصون يحزنون لهذا العدول بالدين من وظيفته الروحية وتعاليه على المناورات والأهواء البشرية الى استخدامات دنيوية واستغلالات مادية ويلاحظ مع هذا أن المفكرين المناضلين عن حرية الفكر والتعبير والانتقاد وضرورة الالتزام بحقوق العلم كما يلتزم المؤمن بحقوق الله ، ان هؤلاء المفكرين الشاهدين على الحق للحق بالحق ، قليلون جداً ؛ والفئة القليلة منهم يحسون بالفشل أمام الصعوبات المتزايدة والمشاكل المتعضلة · منهم من هاجر عن الوطن طلباً لمرفأ يتيسر فيه البحث العلمي ؛ ومنهم من فضل البقاء في الوطن وقبول وظيفة «المثقف العضوي» على حد عبارة Gramshi ؛ ومنهم من لم يقنط من رحمة الله والتزم بما تيسر من مراعاة حقوق العلم في الوطن·

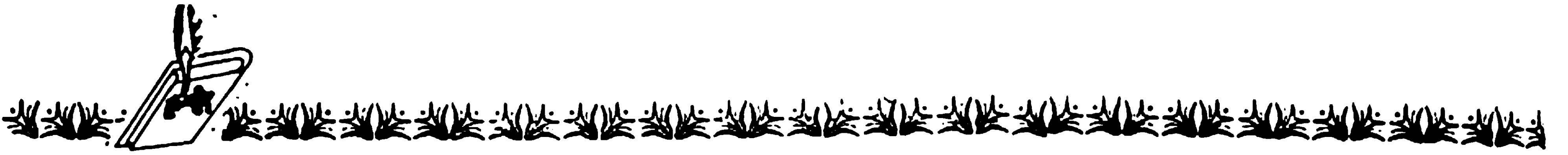
ان مسؤولية المفكر المسلم عظيمة بقدر ما عظم شان الدين عندنا في السنوات الأخيرة خاصة · وعليه أن يصمد أمام الاندفاعات الاديولوجية وطلب التشريفات والسلطات حتي يتمكن من احداث فكر ايجابي منقذ من الانحرافات العقلية والروحية ·وقد كوّنت أخيراً في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، «لجنة التخطيط الشامل للثقافة العربية».وساتشرف في الأسبوع المقبل بتقديم برنامج كامل لاحياء علوم الدين وتجديد الفكر الاسلامي ،وألحت في هذا البرنامج على ضرورة اعادة القراءة لتاريخ الاسلام والتراث العربي اعتماداً على أصولية ومناهج حديثة تمكن من القاء ضوء جديد على التراث وابداع مواقف فكرية أكثر ارتباطاً والتزاماً بالفكر العلمي المعاصر ·

وبصدد موضوعنا ، فقد شرعت منذ سنين في اختيار مناهج وعلوم حديثة لا لاعادة القراءة للقرآن فحسب ، بل لما أسميه «نقد العقل الاسلامي» كيف فهم العقل ، في الجو التفكيري الاسلامي ، الأسئلة التي لم تزل مطروحة لدينا كالدين والدنيوية ، المقدس والمدنس ، المتعالي والملازم ، الأسطورة والتاريخ ، العقلاني واللاعقلاني ، الوعي واللاوعي ، الحقيقة والاستعارة ، الفرد والانسان والجماعة ، الدولة والمجتمع والأمة ، المعنى وتوليده ، التاريخ الراوي والتحليل البنيوي ، الوضع التأويلي وتعلقه بالادراك ، فلسفة اللغة والدين والسياسة ، الى آخر ذلك مما أسميه ما لا يمكن التفكير فيه بعد ، أو ما لم يفكر فيه بعد أو ما قد فرض اطار وطرق للتفكير فيه في الفكر الاسلامي :

L'impensable, l,impensé, l,organisation obligeé du pensable dans la pensée islamique .

١ ـ لا يصح ترديد مواقف الفكر الاسلامي المدرسي وتأويلاته وآرائه بقدر ما هي مرتبطة بمنظومة من المقدمات (épistème) خاصة بفترة القرون الوسطى والعهد المدرساني للمعرفة · ان مواقف الماوردي أو الغزالي أو ابن بابويه أو القاضي عبد الجبار أو مسكويه أو ابن خلدون وغيرهم من قادة الفكر الاسلامي ، في جميع المسائل المذكورة أعلاه لا تفيد الا المؤرخ الذي يريد التعرف على عرفانية (épistème) الفكر الاسلامي المدرسي ؛ أما نحن في هذا القرن العشرين ، فلا بد من طرح الأسئلة على مستوى وفي مجالات ملازمة للواقع كما يمارسه ويتصوره الفكر العلمي المعاصر ·

٢ ـ ان هناك معارف موروثة متاصلة في أذهان المسلمين وفي قلوبهم ـ أعني وجدانهم ـ وتكوّن عرقلة أصولية للمعرفة · وأحسن مثل يضرب لتوضيح ذلك هو الدين والدنيوية ·



قلنا ان الدنيوية موجودة في الخبرة التاريخية الاسلامية منذ خبرة المهاجرين والأنصار بالمدينة · وسورة التوبة مثلا تدل أوضح دلالة على انغماس الدين في أمور الدنيا أو المجتمع العربي وخصائصه ومشاكله وقت ظهور الاسلام وكذلك الدولة الموصوفة بالاسلامية زمن الأمويين والعباسيين ، ناهيك عن الدولة العثمانية والامارات العديدة ، كانت خاضعة لضرورات دنيوية أكثر منها دينية ؛ وانما تتصور خصائصها « الاسلامية » خلال التنظيرات المتأخرة التي قدمها الفقهاء كالماوردي والغزالي وابن أبي يعلا وابن الجوزي وابن تيمية وغيرهم · ولذا يجب علينا اليوم أن نميِّز بين المخيال الاسلامي المشترك (L,Imaginire islamique commun) التي تلقى التعريفات المثالية الفقهية وأسقطها على تاريخ الاسلام ككل مبهم ، وبين المعرفة التاريخية الانتقادية للواقع الدنيوي الذي كان سائداً في جميع المجتمعات التي انتشرت فيها عناصر من «الاسلام» · ان الواقع السياسي والاجتماعي مثلما ينحصر في القتال الشنيع الذي أدى الى الفتنة الكبرى حتى أصبحت الشورى وتعاليم الخبرة بالمدينة مثلا أعلى مجرداً يتوق اليه المخيال الاجتماعي دون أن يستطيع تحقيقه في فترة قصيرة ؛ وينحصر كذلك في تغلب المماليك منذ القرن الثالث الهجري على الخلافة ·

لماذا لم تنتج الدنيوية في الاسلام ما أنتجته في الغرب من تيارات ثقافية وعلمية مبدعة حتى انها حلت محل الثقافة والتفكير والرؤية المسيحية ؟ لماذا تقلص مجال الدنيوية وضعف شانها في الاسلام بعد القرن الخامس هـ بقدر ما انتشرت التصورات الموصوفة بالاسلامية والمولدة للمخيال الاسلامي المشترك ، ذاك المخيال الذي أصبح في عهد الاستعمار وبعده المحرك الوحيد لكفاح المسلمين ضد المستعمرين ثم ضد « الطغاة » المستاثرين بالسلطة بعد الاستقلال ؟ لماذا ؟؟·

٣ ــ هذا سؤال تاريخي عظيم الأهمية ، لم يطرح بعد على هذه الصيغة وفي هذا المغزى الذي يشغل بالنا منذ طغى المخيال على العقل وتغلبت التصورات الباطلة على التفهم للحقائق · والجواب الوافي عليه يوضح أمر الدين والدنيوية في الاسلام أكثر من جميع الخطابات الافتخارية والادعاءات الايديولوجية · وساكتفي هنا باشارات خاطفة ·

لم تحظ « البورجوازية » التاجرة الناشئة في القرن ٣ و ٤ هـ بالديمومة والوسائل والظرف التي حظيت بها البورجوازية العربية بعد القرن «١٦» ومع ذلك فان تلك البورجوازية الناشئة قد أحدثت ببغداد والري وقرطبة وفاس والقيروان تياراً فكرياً علمياً يشبه التيار الانسي (humaniste) الذي انطلق في أوروبا في القرن «١٦» ، وقد بينت في كتابي عن الانسية العربية في القرن «٤ هـ» (L, Humanisme arabe au IVe S. de l,Hégine, 2e et 7. Vrin 1982) الخصائص العلمانية العقلانية لهذا التيار الذي أوقفته قوى اجتماعية تاريخية معاكسة بعد القرن «٥» ، بدأت حينئذ الظاهر المدرسانية تسود في المدن ونواحيها بينما صارت التيارات الصوفية والطرق ونشاطات الأولياء والمرابطين تذيع في القرى والأرياف اسلاماً مبسطاً منطبقاً للثقافات والأخلاق والعادات والمناسك والاعتقادات المحلية · ومن القرن «١٣» الى القرن ٢٠ = ٦ ــ ١٤ هـ حل الاسلام المدرساني في المدن حيث بقي نفوذ الدولة والاسلام الشعبي في القرى والأرياف البعيدة عن السلطة المركزية ، محل الاسلام المدرسي الذي تكون وشاع في القرون الأربعة الأولى من الهجرة · والأجيال الشابة الناشئة بعد الخمسينات عندما تدعو الى الاسلام ، فانما تحيل الى عناصر من الاسلام المدرساني وشعارات حديثة من الاسلام النضالي المتولد عن ضغط الاستعمار والتطور الثقافي والديموغرافي بعد الاستقلالات · ذلك أن الرجوع الى الاسلام المدرسي لا يمكن الا تعددت البحوث التاريخية العلمية وانتشرت نتائجها عن طريق التعليم والنشر والملتقيات والمحاضرات ·

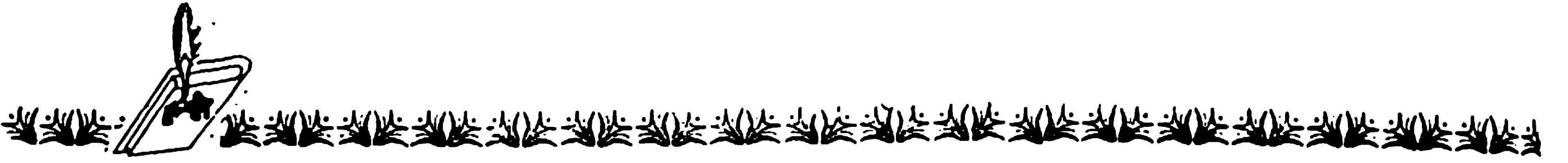


٤ ـ ان الرجوع الى الاسلام المدرسي عملية أساسية ليعترف العقل الاسلامي بتاريخية الأديان (historisité) , أي بالتوليد الاجتماعي التاريخي لما نعتبره قيماً مخترقة للتاريخ متعالية على المجتمع، فلا بد من تمييز عمليات التعالي والتقديسي بطرق وممارسات دنيوية من التعالي والمقدس (sacralisation et transcendanlisation) كأعيان جوهرية كما قدمها الفكر الانولوجي والفلسفي المدرسي • ان مفهومات الموجود الأول والايسية والأبدية والجوهر والذات والحكمة الخالدة والعقل الأزلي ومكارم الأخلاق وكل ما يتعلق بها من معان وتصورات واعتقادات يندرج في منظومة فكرية مثالية منفصلة عن التاريخية العاملة في تكييفها وتطويرها • هذا ما أعنيه بتحويل الفكر الاسلامي من مرحلة ما لا يمكن التفكير فيه لعراقيل أصولية الى مرحلة التفكير في ما لم يفكر فيه بعد •

٥ ـ وكيف يقوم الفكر الاسلامي بعملية البعث للتراث المدرسي دون أن ينحصر فيه ويبتعد عن مهمة أخرى لا بد من القيام بها في نفس الوقت ، وهي النهوض بمجتمع ما بعد الحداثة الذي نعيش فيه ؟ هنا نلتمس القوى المتجاذبة العاملة في حياتنا اليومية ، فاننا نندفع في أحدث الممارسات العلمية ونسعى وراء أكمل وسائل الانتاج وأرفه أنماط المعيشة ونتشبث في نفس الوقت بآراء وأفكار وتخيلات واعتقادات تسلمناها عن الماضي دون أي تساؤل تحقيقي وهكذا تختلط علينا الأمور وتلتبس المعاني ، وهكذا نسمح لنفوسنا وعقولنا أن تدعي ما لا يدعيه العقل السليم ولا تجرؤ عليه النفس الخاشعة الورعة •

ان المجتمع الذي نعيش فيه لم يزل مرتبطاً في معظم قطاعاته بالمجتمع التقليدي ، ولكننا في نفس الوقت نتفتح يوماً فيوماً لمجتمع ما بعد الحداثة الا أن تبنينا لأساليب ترفيه الحياة المادية أسهل وأسرع وأعم من اقبالنا على الحداثة العلمية والعقلية ، خاصة فيما يتعلق بالعلوم الانسانية والاجتماعية • وقد شاعت في البلدان العربية مثلاً الفكرة الخاطئة جداً أن عملية التعريب فيما يخص العلوم الدقيقية أشد الحاجة اليها منها فيما يخص العلوم الانسانية والاجتماعية ، لأن اللغة العربية قائمة بنفسها في هذا الميدان • والأمر بالعكس ، لأن الثقافة العربية الموروثة تفرض على العقول آراء ومقدمات وأحكاماً ومناهج لايمكن فهمها واستعمالها السديد الا اذا تسلح الباحث بالأصولية الحديثة التي أبدعتها العلوم الانسانية والاجتماعية وفي هذا الوضع اللغوي الشامل يكمن سرّ من أسرار تغلب الاسلام التصوري الايديولوجي على الاسلام الواقعي الذي يقر به البحث العلمي •

٦ ـ هل يصح بعد كل ما سبق أن نكرر الشعار القائل أن الاسلام دولة ودنيا ، أم هل يجب أن نقل أن أمر الاسلام لا يختلف عن أمر المسيحية الا في نفوذ البورجوازية ونجاحها الاقتصادي والسياسي من جهة ، وفشلها السريع ثم قمعها وازالتها من جهة أخرى ؛ كما أن المجتمعات الصناعية أنتجت طبقة العمال الذين أحدثوا الثورات الاشتراكية المعروفة، بينما الحياة البدوية والفلاحية والحرفية في المجتمعات الاسلامية لم تسمح بتكوين طبقات قوية ناهضة بدور تاريخي ومن المعروف أن الحكومات المعاصرة في البلدان الاسلامية تسعى كلها في تحديد حريات النقابات وربطها بالسلطة المركزية حتى لا تحدث انقلابات سياسية • وما دام الوضع السياسي والاجتماعي على ما عليه منذ الستينات ، أو على ما صار اليه بشعار « الثورة الاسلامية » فلن يمكن الحكم فيما اذا يسمح « الاسلام » بدولة علمانية أم لا • ولكن يمكن القول أن القوى الحاكمة استغلت شعارات « اسلامية » لتفرض ممارسة سياسية متظاهرة بالاسلام أكثر مما تعتمد على التعاليم السامية للقرآن • ولذا يستدعي الوضع الذي نشير اليه بحوثاً سوسيولوجية تاريخية نفسانية عديدة لابراز ما خفي من آلائيات وقوى دنيوية عاملة في تسيير المجتمعات •



خلاصة القول ان الدين والدنيوية موقفان مرتبطان يقفهما الانسان أمام مهماته الفكرية والعملية ، وانهما لم ينفصلا انفصالا تاما مبرما في أي مجتمع ولا أية مرحلة من مراحل التاريخ ، فالموقف الديني يفرض النظر العمودي الى العالم والأشياء والتاريخ والوضع البشري ، بينما الموقف الدنيوي يفرض النظر الأفقي الواقعي التجريبي ٠ الا أن رجل الدين لا يخلو أبدا من احترام الواقع والتقيد به الى درجة متفاوتة ، كما أن الدنيوي لا يخلو من توقان الى مثل أعلى واستلهام روحي ٠ وانما اشتدت المناقضة بين الموقفين عندما اشتدت المسابقة على السلطة بين طبقتين في مجتمعات الكتاب؛ فانتقل حينئذ الموقفان من حقيقتهما النفسانية والعقلية الادراكية الى وظيفة جدلية سياسية ادت في المجتمعات الغربية الى احداث مدنية صناعية تقنية مؤمنة بالتقدم العلمي واستقلال العقل البشري ، ولكن هذا النجاح العملي في احداث مدينة مادية علمية ، لم يعن قط ابطال الاستلهام الديني والبعد الميتافيزيقي بل ان المرحلة الدنيوية فتحت آفاقا جديدة لتعمق البحث عن ماهية الحقيقة والعالم والانسان والتاريخ ٠ ولا سبيل للفكر الاسلامي أن يتخلى عن المساهمة في ارتحال المراحل الحاسمة التي اندفع فيها اجتهاد الانسان ٠

محمد أركون
أستاذ الفكر الاسلامي بجامعة
السربون



التجزئة والثقافة القومية

ناجي علوش

تواجه الحياة العربية مشكلة معقدة ، هي التجزئة • والتجزئة باعتبارها أحد الأركان الأساسية الثلاثة في الحياة السياسية العربية ، تكاد تطبع كل شيء بطابعها ، وتفرض وجودها على كل حياتنا • ولما كانت متداخلة مع الركنين الآخرين : التخلف والتبعية، فانها تزداد خطراً على تطلعاتنا ومطامحنا.

والتجزئة التي تفعل فعلها في السياسة والاقتصاد ،تفعل فعلها في الأدب والثقافة • فهي في السياسة تنشيء دولا ، لها أعلامها ولها قضاياها وحساسياتها أيضاً • وهي في الاقتصاد تقيم مكوساً ، وتنشيء أسواقاً ، وتنمّي طبقات وشرائح مستفيدة • وهي في الأدب والثقافة تحاول أن تتحكم بالعملية الثقافية ، كما تتحكم بالعملية السياسية والاقتصادية ، ليكون لها منابرها وكتابها ومكوسها الأدبية • والهدف في الثقافة ، كما هو في السياسة والاقتصاد ، الحيلولة دون أن تنمو ثقافة قومية على مستوى الوطن كله ، والسعي لتنمية ثقافة مرتبطة بحدود الأقطار التي وضعتها الاتفاقات الاستعمارية ، وكرستها أنظمة التجزئة التابعة •

والعملية واحدة ، لأن الثقافة لا تنفصل عن السياسة والاقتصاد ، والذين يريدون تحويل الوطن الى « أقطار » ، والى « أمم » ، لا بد أن يعملوا لتطوير ثقافة تمثل هذه الأقطار و « الأمم » •

ولهذا نمت على هامش الاحتلال والمد الاستعماري ، في أواخر القرن الماضي ، وأوائل هذا القرن ، نزعات كالفرعونية والفينيقية ، التي كان همها أن تواجه في السياسة النزعة القومية ، وأن تحفر في ميادين الأدب والثقافة مجاري معادية للثقافة العربية والأدب العربي • وقد طرح ممثلو هذه الاتجاهات الكتابة بالعامية ، واستبدال الحرف العربي بالحرف اللاتيني الخ •

ونحن اليوم نواجه هذه السياسة في كل الميادين ، ومنها الأدب • لأن قوانين السياسة « القطرية » ، التي جسدت التجزئة سياسياً واقتصادياً ، تجسد التجزئة أدبياً •

وتعمل مدارس السياسة « القطرية » على تنمية مدارس ثقافة قطرية ، تجسد الواقع القطري، بكل أبعاده السياسية • وهي تدرك أن ذلك ضروري لاتمام عملية الهيمنة على العقل العربي ، ولخلق انسجام كامل بين الواقع السياسي وتعبيراته الثقافية •

وتعود عملية الاستدراك التي قامت بها القوى الرجعية ، وقوى التجزئة الى أنها أدركت ما يلي :

أولا : ان الثقافة عامل أساس في تكوين وعي الأمة ، وأن استمرار وجود أدب عربي ، وثقافة عربية يعرقل عملية توطيد التجزئة ، ويساعد على تنمية عوامل اسقاطها • وما دام هناك



أدب يتخطى الحدود ، وثقافة تتعدى حدود الأقطار ، فان الوعي بوجود الأمة العربية ، سيظل موجوداً وقوياً ، وسيظل يهز أسس التجزئة • ولذلك فان الوجود السياسي القطري ، بحاجة الى أدب قطري ، ومحاربة الاتجاه القومي سياسياً ، تقتضي محاربة أية ثقافة قومية •

ثانيا : أن حركة النهضة الثقافية التي بدأت مع أواخر القرن الماضي ، شاركت في تنمية الوعي القومي ، وأن استمرار حركة النهضة هذه ، سيعمق الروابط بين الجماهير في الأقطار العربية ، المقسمة الى دول ، والمراد لها أن تصبح أمماً • ولذلك فان تقنين الحركة الثقافية وتوجيهها أمر ضروري لتحويلها عن مجراها ، واذا كانت القوى التي حكمت وقادت ، منذ العشرينات ، وحتى أوائل الستينات لم تهتم بهذه الظاهرة ، فالمطلوب أن تهتم بها الأنظمة والقوى القائدة حالياً •

ثالثا : أن الأدب ظل عامل الوحدة الأساسي ،خلال عصور التمزق والانحطاط ، وظل الكتاب ينتقل من قطر الى قطر ، والقصيدة تنتقل من بيت الى بيت ، خلال أكثر العهود ظلمة وتناحراً •

ولقد ساعد هذا على بقاء التفاعل الثقافي ،وعلى صيانة الوحدة الشعبية والنفسية ؛ ومنع عوامل التجزئة من التحكم النهائي ، وتحويل الأمة الواحدة الى مشاريع أمم جديدة •

ولهذا كله تجري المحاولات الدائبة الآن للتحكم بعملية التفاعل الثقافي ، ولفرض وقفها أو اضعافها على الأقل • وتتمثل هذه المحاولات فيما يلي :

١ ـ العمل على الصعيد السياسي لتسخيف فكرة وجود أمة عربية من خلال مهاجمة الفكرة القومية عامة ، أو محاولة اثبات عدم وجود أمة • ويبرز هذا أيضا من خلال محاولات تكريس التجزئة ، واعطائها مقومات الديمومة ، وتضخيم ما يسمى عوامل التفاوت والاختلاف •

٢ ـ العمل على الصعيد الثقافي بأساليب مختلفة لوقف عملية التفاعل الثقافي من خلال :

أ ـ تشجيع المدارس الثقافية القطرية والاقليمية ، سيان من حيث طرح أطروحات حول وجود ثقافات فرعونية وفينيقية ، ومحاولة اعطاء هذه الثقافات وجوداً متفرداً وراهناً ، أو تشجيع ابراز الخصوصيات المحلية ،والسعي لجعلها سمات ثابتة لأدب خاص ، وثقافة خاصة •

ب ـ محاولة استبدال اللغة الفصحى بعاميات محلية ، والحرف العربي بالحرف اللاتيني أو تشجيع الكتابة بالعامية ، وتعميم اللهجات العامية •

٣ ـ العمل على الصعيد الاداري لسد كل قنوات التفاعل ، ولذلك :

أ ـ تفرض قيود شديدة على استيراد الكتب والمجلات والصحف ، فتفرض الرقابة نوع الكتب المستوردة ، وتحدد شركات القطاع العام عدد ما يستورد من الكتب المسموح بها •

ب ـ يعامل الكتاب ، مثل أية سلعة ، ويخضع لقيود الاستيراد وتحويل العملة ، وأجور النقل الخ •••

٤ ـ العمل لتأسيس احتكارات ثقافية قطرية ،تسيطر على السوق المحلية ؛ وتتحكم بالحياة الثقافية فيها : من اتحادات الكتّاب والأدباء واتحادات الصحفيين : الى مراكز النشر والمجلات •

ولهذا كله أضعفت المنابر القومية ، أو حتى « قتلت » • وبتنا لا نجد منابر واسعة الانتشار كالرسالة • و « الآداب » التي لعبت دوراً هاماً في حياتنا الثقافية في الخمسينات والستينات ، فرض عليها أن تتراجع ، وأن تصبح مجلة من مجلات ،تواجه كثيراً من صعوبات الرقابة والتسويق •



وهكذا تنمو الاحتكارات الثقافية القطرية ،وتتخذ كل الاجراءات اللازمة لحمايتها ، ولقد نتج عن ذلك قيام « أسواق ثقافية » قطرية ، مرتبطة « بالأسواق السياسية » و « الاقتصادية » ، ومعبرة عنها • أما ثقافة الوحدة والثقافة القومية ، فقد تراجعت أمام السياسة الثقافية القطرية والاقليمية، وأمام الاتجاهات السياسية الدينية الطائفية أوالطبقية القطرية •

ان استمرار هذا الوضع سيقود حتماً الى تكريس ظاهرة التجزئة ، بكل أشكالها القطرية والاقليمية والطائفية ، والى اضفاء الشرعية القانونية أو الواقعية على ظروف طارئة ومصطنعة ومتخلفة ، تتعارض مع ارادة الأمة ، ومع تاريخها وأسباب وجودها ، كما تتناقض مع مصالحها ومطامحها •

وهذا يتطلب منا وقفة في السياسة ، ووقفة في الأدب والثقافة • ولما كان هذا المقال ليس مكرساً لبحث المشكلة السياسية ،فانني سأكتفي بالاشارة الى ضرورة بلورة برامج النضال القومي ، وخوض الصراع على أساس قومي ، وضمن أطر قومية ، لأن هذا وحده الكفيل بتحقيق ثورة عربية جذرية ، وبتحرير المجتمع العربي من التخلف والتبعية والتجزئة • فالثورات الكبار لا تقوم في فناجين صغار • وأطر الفناجين لا تتسع للزوابع الكبيرة ، مهما حشوناها بأحلام الطبقات الكادحة ، وأفكار الثوريين الكبار ، حتى لو كانوا ماركس وانجلز ولينين ، وغيرهم من الماركسيين المرفوضين والمقبولين • وتراجع النضال العربي عن الأهداف القومية الى الأهداف القطرية •

وكذلك فان العودة الى برامج النضال القومي ، المعادي للامبريالية والرجعية، العامل من أجل تحرير الوطن والمواطن ، هي البرامج التي تصنع ثورات كباراً • ومثل هذا الصراع لا بد أن ينتج أدباً قومياً كبيراً •

أما على الصعيد الأدبي والثقافي ، فان الأمر يتطلب ما يلي :

أولا : أن يعنى الأدباء بمشاكل هذا الوطن العربي كله ، وأن يسعوا لمعايشتها ، وللتعبير عن ارادة الجماهير فيه ، وعن مطامحها ومشاكلها، وأن يكتبوا لها •

ثانيا : أن يتمثل الأدباء التراث الثقافي للأمة، وأن يبذلوا الجهود للتعمق في فهم التجربة اللغوية والثقافية ، وأن يقدموا أدباً جديداً غير مفصول عن التجزئة اللغوية والأدبية والثقافية •

ثالثا : أن يجري النضال لانشاء منابر قومية ،تتخطى الحدود السياسية والاحتكارات الثقافية ، لتصل الى المواطن العربي ، في كل مكان، ولتعالج قضاياه •

رابعا : أن يخاض النضال لتخفيف قيود الرقابة، وللحد من مشاكل التوزيع والتسويق ، في الميدان الثقافي ، على أساس النضال لضمان الحريات الديمقراطية ، ومنها حرية النشر والتوزيع •••

خامسا : أن يتصاعد النضال لتكوين نقابات واتحادات عربية، تمثل ارادة الجماهير الشعبية، وتتخطى الواقع الذي تفرضه الأنظمة ، ومن هذه الاتحادات : اتحاد الكتّاب والأدباء العرب ، واتحاد الصحفيين العرب •

ان كل الأدباء الوطنيين والديمقراطيين يجب أن يكونوا معنيين بخوض هذا الصراع ، شأنهم شأن كل الوطنيين والديمقراطيين • وهم مطالبون أن يخططوا وأن ينظموا وأن يعبئوا وأن يقدموا التضحيات •

ان العرب يتعرضون لعملية ابادة قومية ، من خلال التفتيت والاحتلال والتشويه السياسي والثقافي ، وهذا يجعل قضية الثقافة القومية على رأس جدول أعمال كل نضال، ويجعل قضية الوحدة، من القضايا المركزية في كل برنامج قومي وطني وديمقراطي •



رفيق بين الدراسة والنقد

بشير الهاشمي

ـ ١ ـ

لسنوات طويلة بقي تراثنا الأدبي الليبي رهن الأدراج والدواليب المغلقة والفجوات المحفورة داخل الجدران ، ولا يتداول الا كشيء يقرأ للمتعة أو يتلى من القريحة في مجالس الانس والسهر • ولسنوات طويلة أيضاً لم يكن المثقف الليبي ليملك المقدرة وبالأحرى الفرصة لمراجعة هذا التراث وتمحيصه وتكوين رأي فيه ، فقد كانت الظروف تحتم عليه أن يجري ويلهث وراء قيم ومعايير أكثر عمقاً وأكبر شمولا وأوسع ارتباطاً •• قيم ومعايير تتلاقى وتتساند مع قضايا الوطن الكبرى في التحرر وضرب قوى الشر وتدعيم البناء الذاتي للكيان الليبي العظيم ، وتاكيد ارادة الحرية للفكر والانسان والحياة الشريفة •

كما كان المثقف الليبي ينطلق يومياً دوماً مع تيارات التجديد والتغيير في اتجاهات الثقافة العربية عامة ويتابعها • ولم يكن غريباً أن تنعكس آثار هذه التيارات عليه ، وأن يتخذها درساً ومنهجاً ينطلق به الى الأمام ، ويكتسب من تجاربها وعياً ونضجاً وتفتحاً يتلاشى معه القياس الزمني اذا ما قارناه بمراحل الانطلاق الأدبي في بلاد عربية أخرى •

ولأعطي مثلا لذلك ، فان شاعراً ليبياً مثل (على الرقيعي) قد انطلق أساساً مع تيارات التجديد في الشعر العربي الحديث • وهو لم يفعل ذلك للمحاكاة والتقليد ، ولكن بوعي وتمثل ووضوح لمضامين الفكر والأدب • وانه ليحق لنا القول بأن الرقيعي يقف مع الرعيل الأول من رواد الشعر العربي الحديث • وأيضاً فان قصاصاً ليبياً مثل (كامل المقهور) قد استوعب بخبراته ونضجه وتجاربه الخاصة مقومات القصة الحديثة ، يعد وجهاً مضيئاً في سماء القصص العربي الحديث •

وهكذا يجد المثقف الليبي بوعيه ونضجه وتفتحه واستيعابه لتجارب وخبرات التيارات الأدبية والفكرية الأخرى ، يجد نفسه أمام مسؤولياته ، فهو بصدد ضرورات حتمية عليه أن يضطلع بها ويتولاها بالعناية والرعاية • واذا كان من المسؤوليات الرئيسية المباشرة للحركة الليبية الحديثة حفظ التراث وجمعه وصيانته ورصد أخباره ومداخله ومصادره ، فان مراجعته وتقييمه ووضعه تحت مجهر الدراسة والنقد يعد أمراً حاسماً في هذه المسؤوليات •

وقد اتسمت حركتنا الأدبية الحديثة بالكثير من الدراسات الجادة والهامة التي تعرضت بالتناول لجوانب متعددة من تراثنا الأدبي والفكري بمختلف فروعه وأزمنته •



وليس من شك أن أوضح مثل على ذلك هذه الكتب الهامة التي قدمها الى المكتبة الليبية الأستاذ علي مصطفى المصراتي ، والتي لا تعد مراجع ووثائق هامة فحسب ، بل تعد رائدة طلائعية في جمالها.

وما أحرانا الآن بالتنويه بكل الدراسات الجادة التي تستقصي تراثنا وتستوعبه بالرأي المنصف والجدل النزيه .

وتحققت للمكتبة الليبية اضافة جديدة قدمها الأستاذ خليفة محمد التليسي عن (رفيق شاعر الوطن) ، وقد جاء كتابه هذا تعبيراً عن الضرورة الملحة الى تقييم تراثنا ودراسته وابداء الرأي فيه. ولم يأت بطبيعة الحال اختياره الكتابة عن شاعر عظيم ، ومقدمة الكتاب تغني عن أي توضيح بهذا الخصوص .

والكتاب ـ وأقولها من البداية ـ بالغ الأهمية ، وذلك ليس لأنه أول كتاب يخرج للناس عن رفيق، وليس لأنه كتاب يصدمنا لأول وهلة في شعر رفيق ويوقظ أذهاننا الى أبعاد شعره والى القيمة الحقيقية لخصائص الابداع الشعري .. ليس كل هذا ، ولكن أهمية الكتب في رأيي هي هذا الخط المنهجي الذي اتخذه وساره عليه الأستاذ خليفة التليسي في تقييمه ومتابعته لشاعرنا الليبي خالد أحمد رفيق المهدوي (شاعر الوطن) .

وما أكثر ما تظلم كلمة النقد المنهجي وتتخذ ستاراً لهدم شاعر وقتل فنان ، وما أكثر ما عندنا في أدبنا العربي وفي أدبنا الليبي بالخصوص من شواهد تدعي التقييم والنقد والدراسة ، واذا بها مجرد كلمات تستند على الذوق الخاص والانطباع الشخصي والتهريج في الكلام واستعراض المعلومات ..

وأيضاً من الحق والواجب القول ان هناك أقلاماً تحمل أمانة الكلمة في حرص وصدق ، وتصون شرف الفكر والمعتقد في تقديس وتفهم وانفتاح يتأكد فيها مبدأ الحرية والخير والحق والجمال . ومن هذه الأقلام العزيزة على النفس قلم الأستاذ خليفة التليسي .

بكل الحب أمسك الأستاذ التليسي القلم وكتب هذه الدراسة عن شاعر الوطن الكبير ، وبكل الرضا والتآخي تابع انتاجه وتراثه .. نعم بحب ورضا ، ولكنه غير كليل عن العيب وغير متذمر بالسخط ، بل متذرع بعين ناقدة متفتحة وراصدة لكل المعالم والأبعاد في انتاج هذا الشاعر ، وصائنة لأمانة الفكر وشرف الكلمة .

وبكل الايمان بضرورة تقييم تراثنا الأدبي وابداء رأي فيه وطرحه للجدل والمناقشة ، حمل الأستاذ التليسي هذه المسؤولية وأعطاها من نبض روحه ومن اتساع معارفه وخبراته واتصاله الوثيق بتيارات الفكر المعاصر في العالم العربي مما هيالها ان تكون نتاجا دسما ممتلئا بالمعرفة والتبصر ، والالمام العميق بما تعرض له من بحث في هذه الدراسة .

وقد سبق للأستاذ التليسي أن قدم للمكتبة سنة ١٩٥٧ م دراسة هامة عن (الشابي وجبران)، وهي في هيكلها المنهجي العام تتلاقى مع هذه الدراسة الجديدة لولا الفروق التي تحتمها اختلافات معينة من حيث مضمون الدراسة ومجال بحثها . ويتضح تلاقيها جلياً في البداية التمهيدية التي يستهل بها الأستاذ التليسي كلا الكتابين ، اذ يحدثنا عن العوامل العامة المؤثرة للأدب العربي وصراعات تياري القديم والحديث في الشعر .

وقد قلت في ختام دراسة منفصلة عن كتاب (**الشابي وجبران**) : « اذا كان من حق الكاتب صاحب الدراسة القول انه لم يقم بمجرد محاولة صغيرة ، فانه من حقنا القول بأمانة يحتمها شرف الكلمة أن هذه الدراسة جديرة بأن تحتل المكان الأول في التنقيب عن خصائص أدب الشابي من خلال شعره » .



ولا عجب أن نجد اليوم الكثير من الدراسات الأدبية الهامة الصادرة في الشرق العربي تعتمد على كتب (**الشابي وجبران**) ، وتثبته على رأس المراجع والأسانيد التي تأخذ منها وتهتدي بطريقها ٠

وكما فعل الأستاذ التليسي في دراسته عن الشابي من خلال تحليله لشعره واستكناه خصائصه الأدبية وارتباطاته الفكرية والاجتماعية ، نجده يتخذ نفس الخط في دراسته عن رفيق شاعر الوطن ٠

في كتاب (**الشابي وجبران**) نلتقي بعبارة ذات مدلول هام تقول : « مظهر التفوق في كل شاعر عظيم هو أن تستطيع التعرف على شخصيته من شعره وأن تخرج من قراءتك له بنموذج تحس فيه خفقة الحياة » ٠

من هذه القاعدة يسبر الأستاذ التليسي بفكره وتطلعه أغوار شعر الشابي ، وبنفس النظرة والتطلع يعانق شعر رفيق ومن خلال هذه القاعدة يمكننا تتبع منهج التليسي في النقد ٠

وبطبيعة الحال لا يتحدد التفسير المنهجي الذي أقصده بنطاق مدلول هذه القاعدة وحدها ، بل ينطلق في اتساعه وشموله الى عوامل أخرى متعددة ذات ارتباطات مختلفة بأسس النقد العام ٠ فهو لا يصنع اطاراً مسبقاً يفرضه على الشاعر ويرغمه على الدخول فيه ، بل انه من خلال التكوين الشعري العام يستنتج نقده ويبني آراءه من صميم العمل نفسه ويعرضها للتحليل والمناقشة ، فتراه حريصاً في متابعته الدراسية لهذا الشاعر على تفصيل مواضيع البحث وفقاً للتبويب المتبع عادة في تركيب الديوان الشعري التقليدي الذي ينتسب اليه الشاعر، فلكل باب نوعه وماهيته وأغراضه ٠ وليس هذا أيضاً مطلباً أساسياً للدراسة المنهجية (التي تعتمد العمل كوحدة متكاملة الترابط) ، ولكنه تطبيق أمين يتوافق مع البناء التركيبي لتراث الشاعر ، وتأكيد بأن استاذ التليسي لم يرصد أحكاماً مسبقة مثقلة بالثقافة والخبرات المكتسبة ليفرضها على الشاعر ، بل هو يستنتج أحكامه من خلال تعمقه بالتراث نفسه مستعيناً بمعارفه وخبراته ٠

وهذا المنهج الذي يناقشك في هدوء وثقة وتوعية ورصانة ، ويبعث فيك روح الاقناع للرأي المطروح والاحترام والتقدير للعمل ـ موضوع الدراسة ـ كثيراً ما يذكرني بالأسلوب المنهجي الذي اختطه الناقد الكبير المرحوم الدكتور محمد مندور ٠٠٠ لا أدري لماذا يتبين لي أن ثمة وشائج وخصائص تجمع بينهما وتوحد بينهما في الأسلوب والتقييم ٠٠

ـ ٢ ـ

أين حدد الأستاذ التليسي موضع رفيق وهو يسبر أغوار الشعر العربي الحديث ؟ ٠٠٠ وحتى لا نمضي بعيداً مع متاهات السؤال يحدد لنا الأستاذ التليسي من البداية : « قبل أن نحاول دراسة مقومات العمل الشعري عند رفيق ، نحب أن نشير الى أن هذا الشاعر ينتمي بخصائصه واتجاهاته الى المدرسة التقليدية الحديثة » ٠٠

وارتبط رفيق بالمدرسة التقليدية الحديثة واضح الدلالة من حيث تركيبه الشكلي وصياغة مضمونه ، مما لا يجعلنا بحاجة الى التوضيح الطويل في هذا الشأن ٠ ولكن الذي أريده هنا هو تحديد المعيار العام لدلالات شعره في سياق هذه المدرسة التي ينتمي اليها الشاعر ، وهو ما تفصح عنه دراسة الأستاذ التليسي لرفيق ٠

ورغم انتمائه للمدرسة التقليدية الحديثة وارتباطه الشديد بها ، فانه من الواضح لدارس شعره أن يتبين حالة (انفصام) بينه وبين التراث الشعري القديم ، على عكس ما هو معروف من تلاق واتصال بين شعر رواد المدرسة التقليدية وتراث شعراء العرب السابقين ٠ ويعلل الأستاذ التليسي هذه الدلالة بأن « ٠٠ القاعدة التي اعتمد عليها رفيق في تكوين وجدانه الشعري وصياغته الشعرية قاعدة حديثة لا ترقى الى أبعد من العصور الحديثة، وان تأثره بالمحدثين من شعراء المدرسة التقليدية أقوى ظهوراً في شعره من أي تأثير بالاعلام المتقدمين» ٠٠



وليس من شك أن نزعة التجديد كانت تراودرفيق وتملأ قلبه وتعانق وجدانه الشعري ولكنه في كل هذا لم يخرج من مجاراة رواد المدرسة التقليديةفي محاولاتهم التجديدية ، فهو مثلا قد تأثر الى حد كبير بشاعر العراق الزهاوي · وليس من شك هناأيضاً بأن رفيق كان مدركاً للمكانة العظيمة التي يتصدر بها شوقي في هذه المدرسة ، ولكنه حاذىعنه وحتى عمن هو دونه مكانة واتجه الى الزهاوي. اعتقد أن ما أغرى رفيق الى هذا الاتجاه هو محاولته النزوع الى التجديد والى ما هو معروف عن شعر الزهاوي من ابتكارات جديدة ألبسها مسوح الفكر والعلم والفلسفة ·

لقد وجد شاعرنا الكبير في انتاج هذا الشاعرصدى لما يعتمل في صدره من رغبة ملحاح في التطلع الى معالم جديدة · ولكن لم يكن الزهاوي يكتب الشعر بوجدانه ، كان يكتبه بفكره ·· بابتكاراته المستحدثة التي تطغى على عفوية الشعر وحدسية الفنان ···

والارتباط الفكري لشاعرنا بالمدرسة القديمةلم يكن ليتيح له تبين هذا ، كانت نزعة التجديد تغريه بالالتصاق به دون الانتباه الى المعالم الأخرى· ولكننا سرعان ما نتبين أن شاعرنا لم يقف عند تأثير الزهاوي ، بل لعله في الكثير من الفترات قدتمرد عليه وعلى تأثيره ، فنجد في شعره أثراً ما لشوقي وحافظ وغيرهما ·

وليس ثمة ما يضير شاعرنا في هذا التأثر ،ففي ذلك الوقت الذي كانت تهيمن فيه مدرسةالشعر التقليدي بروادها العظام من أمثال شوقي وحافظ،فلا غرابة أن يتخذ مريدوهم منهم قدوة ومثلا يتأثرون بهم ويسيرون على نهجهم ، وكان شوقيبالذات ملء السمع والبصر في عالم الشعر ·· وأحمد رفيق ـ ابن جيله ـ ذلك الجيل الذي استيقظ،وترعرع في أحضان التأثير والتقليد والاتباع ··

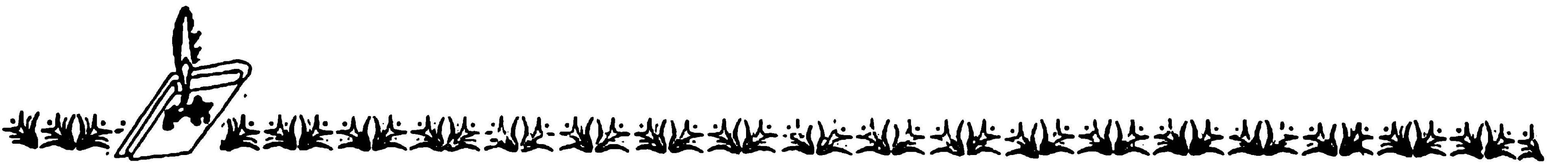
لم يخرج رفيق اذن في معاييره الشعرية عن اطار المدرسة التقليدية ، ولم يتخذ التجديد عنده خطاً واضحاً بارز الملامح أو مكتمل السمات ، وبتعبيرآخر لم يكن التجديد عنده قضية فكرية أساسية كما هو عند العقاد مثلا في نقده لشوقي · لذلك لم يخرجالتجديد عنده عن « ·· دعوة سطحية عابرة ، لأن مفهوم التجديد عند الشاعر الذي يقلده (يقصدالزهاوي) ويعجب به كان مفهوماً سطحياً عابراً وقف به عند ادخال بعض الأفكار والاصطلاحاتالعلمية الى الشعر » ·· وقد اقتدى به رفيق كما يتبين لي بدافع الرغبة الى التجديد دون أن يدركالمضمون الحقيقي لهذا التجديد ·

ونتساءل مع الأستاذ التليسي : هل جدد رفيق؟ ·· ولنأخذ الجواب منه أيضاً فالتجديد عنده لم يخرج عن « ·· محاولة تنويع القافية والتخلص منالقيد الذي تفرضه القافية الواحدة على الشعر ، ومع ذلك فلم يكن جاداً في التقيد بهذه الدعوة ،فسرعان ما هجرها الى البناء العمودي للقصيدة سواء في ذلك قصائده الوجدانية أو السياسية » ··وهذا يعيد الى الذهن ذكر العقاد الذي ناقض في شعره ما كان يدعو اليه ويستميت من أجله من دعوات التجديد والنقد ضد شوقي ومدرسته ·

كان التجديد عند رفيق مقيداً بتأثير الزهاويوبالملابسات العامة التي ساهمت في تكوين رفيق الفكري والاجتماعي ، وفي ظروف الحياة الأخرىالتي أكسبت شعره لوناً خاصاً أقرب الى التسرع والارتجال من التمعن والعمق والاستيعاب ·

ولعل مصدر ذلك الى حد بعيد في أنه لم يذق طعم الاستقرار في مطلع حياته ، فقد فرض عليه حكم الاستعمار الغاشم أن يغادر مكرهاً أرض بلادهوأن يعاني قلق الغربة وعذاب البعد عن الأهل والوطن ··

وبالتالي كانت الأحداث السياسية في بلاده تتوالى وتتلاحق وهو يأبى أن يتركها دون أن يترصدها بشعره ، والناس بدورهم يأبون أن تمضي الأحداثولا يقول شاعر فيها كلمته ·· كلمته التي تتلهف اليها القلوب وتنتظرها في ترقب · والناس وسطالأحداث المتلاحقة لا يعنيهم أن يكون مدلول كلمة



(شعر) بكل مفهومها المتعارف عليه في فن الشعر ٠٠كان ما تريده كلمة صارخة مدوية ضد الظلم والعدوان ، من أجل حق الشعب في الحرية وتقرير المصير ٠٠ كلمة صدق تردد الصدى المكبوت في صدورهم ٠ وقد حمل رفيق مثل هذه الأمانة الوطنية بكل قلبه ٠٠ بكل اخلاصه ٠٠ بكل حرقته في الغربة وحنينه الى الوطن وايمانه بالحق والعدل ٠

ومثل هذا الموقف المتابع للأحداث لم يعط للشاعر فرصة لتعميق صناعته (فنياً) ولا تبين العيوب والنواقص التي قد تتخلل شعره ، كما انه بحكم ارتباطه بالمدرسة التقليدية لم يتخلص من التقريرية المعبرة (تسجيلياً) عن القضايا العامة والأحداث المرتبطة بمناسباتها ، وهذا (عيب فني) يتلاقى فيه كل أتباع المدرسة التقليدية ٠

كانت المناسبات هي المرآة التي ينعكس من توهجها ولمعانها اضطرام الوجدان الشعري لرفيق، وكانت بالتالي القيد الذي تحكم بقسوة في الابداع الشعري عنده ٠ ولا شك أن هذا الموقف قد أتاح له أن يؤدي دوره في خدمة القضايا الوطنية والتعبير عما يخالج وجدانات الناس ازاء ما كان يجري على أرضهم من أحداث ومواقف ، ولكنه كان يبعد به عن التجربة الذاتية المتمثلة للشاعر ، فالاستجابة السريعة للأحداث المتتالية ما كانت لتعطيه فرصة الاستيعاب والتمثيل الذاتي بما يريد أن يعبر به ٠

ومثل هذا الموقف لم يكن شيئاً مرتبطاً برفيق وحده ، بل لعله يعد ظاهرة عامة في شعر المدرسة التقليدية الحديثة التي نسجت ، كما يقول الأستاذ التليسي : « مأساة الشاعر العربي ، تلك المأساة التي يعانيها في العصر الحديث والتي تمثلت في استجابته استجابة سطحية غير واعية وغير منبثقة عن تحرر نفسي كامل الى الأحداث العامة التي جعلته شاعر مناسبات لا يندفع الى النظم بوحي من نفسه أو بوحي من العقيدة التي يعانقها ، ولكنه يظل منتظراً الحدث حتى يطل عليه من خلال مشكلة سياسية أو خبر من الأخبار اليومية التي تنشرها الصحف » ٠٠

ومثل هذا الأمر يحدد شعره بحدود المناسبة التي قيل فيها ، ولعلها تفقدنا تأثيرها مع الزمن والتغيير المتواصل ، فنحن « ٠٠ اذا قرأنا شيئاً من هذا الشعر أو عايشناه فترة من فترات حياتنا رأيناه يهزنا يحركنا ويدفعنا ، ولكننا نعود اليه بعد أعوام فلا نجد تلك الروح التي كانت تسري فيه في الماضي ٠ لقد كانت الأحداث هي التي هزتنا حين خيل الينا أن الشعر هو الذي هزنا وحركنا » ٠٠

وان مثل هذا الموقف يجعل الشاعر مقيداً بمواضيع محددة مرتبطة بقضايا معينة لايكون من السهل أن يتقبل الناس خروجه منها الى مرثيات جديدة ٠٠ والأستاذ التليسي يعطي لهذا الجانب في دراسته القيمة تفصيلا مسهباً سهل التوضيح وعميق الاقناع٠

وكما قلت فان مثل هذا الموقف من رفيق لا يعد شيئاً غريباً أو جديداً في الشعر العربي ، بل هو – كما أوضح الأستاذ التليسي – قديم وعميق الرسوخ في وجدان الشعر العربي المرتبط (تقريرياً) بالأحداث العامة ٠٠ فقد « كان الشاعر العربي دائماً صاحب موقف من الأحداث العامة التي كانت تطرأ على وجوده ، وليس موقفه من الأحداث الوطنية الا صورة مكبرة عن موقفه من الأحداث في القبيلة التي كان يعبر بها ويدافع من أجلها ، والتي كانت تكافئه على هذا التعبير بأن تحله مكانة عظيمة بين رجالها » ٠٠

واذا كان لهذا ظاهرة سيئة في أن يظل الشاعر مقيداً بسطح التجربة بعيداً عن استبطانها وعمقها، فان الأستاذ التليسي يستخلص منها نتائج هامة فيقول : « لقد كان من نتائجها الواضحة أن جعلت الشاعر انسانا يغادر فرديته ويتخلى عن ذاتيته ليدافع عن القضايا العامة كما تؤمن بها قبيلته أو قومه ، أو كما تمليها عليهم عقيدتهم السياسية » ٠٠

- ٣ -

هذه المعايير الواضحة في شعر رفيق والتي أعطاها الأستاذ خليفة التليسي من نبض قلبه ويقظة فكره الرصد الأمين والتفسير النزيه ، قد فرضتها الأحداث الجارية والاحتياجات المتلاحقة التي حتمتها ظروف معينة الى التعبير السريع والى ارضاء المجتمع الذي ينتظر في حرقة وتلهف ما يقوله الشاعر ، فيقابله بالاعجاب والتقدير والتهليل لأنه يجد فيه ما يختلج في قلبه وما يلهب نفسه من معاني واضحة بسيطة تشير الى الأحداث في سهولة وترصدها في يسر وصراحة وترضي فيه نزعته الى المواجهة المكشوفة والصرخة المدوية والتعبير المنمق والارتباط المباشر بالقضايا الوطنية التي تلتهب بها المشاعر في فترة حاسمة وقاسية يتحدد فيها مصير الأمة ومستقبل الوطن ..

كما أن هناك جانباً آخر يسجله الأستاذ التليسي قد ساهم في تعميق هذه المعايير والظواهر وأعطاها التصاقاً وارتباطاً بشعره وأكسبه جانب المناعة والسطوة ، ذلك هو (غياب الرقابة النقدية) فلم يطرح انتاج هذا الشاعر للنقد . ولقد كانت الحركة النقدية معدومة ، كما أن الظروف التي كانت سائدة في عهد الاستعمار وما تلاه من احداث بعده ما كانت لتتيح لمثل هذا النقد أن يتفتح ويزدهر ويمارس مهمته ، فقد أحكم الاستعمار اغلاق كل منافذ المعرفة على البلاد ، وسلط سياط الارهاب والرقابة على كل مناهل الفكر والعلم ، وحدد مناهج الدراسة بما يهدف الى خدمة أغراضه وغاياته .

واذا ما كان هناك نقد ، فانه ما كان بمستطاعه أن يواجه الناس به في نقد شاعر « .. ارتفع له اسم واستفاضت له شهرة ونال من الحظوة والاقبال ما جعل كل محاولة لاخضاعه للنقد والدراسة عرضة للكثير من الصدود والانصراف ، وخاصة اذا تضمنت آراء تغاير وتختلف عن الآراء التي استقرت في أذهان الناس عن هذا الشاعر ، ولم يكن ذلك ليهييء فرصة النقد الجريء . لقد أحيط الشاعر بسبب موقفه الوطني بحماية تامة وتمتع بحصانة لم يظفر بها شوقي ابان مجده وذيوع صيته » ..

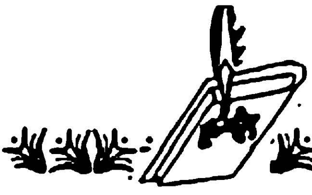
كما أن النقد بمفهومه الحديث لم يكن معروفاً وما منه الا (صورته التقليدية التي كانت تقف عند تحليل البيت الواحد) .. والتعرض للجوانب اللغوية والبلاغية وغيرها من الجوانب الأخرى التي لا تتعدى السياق اللفظي والتي حولها الجدال يختلف .. هذه المعايير والظواهر كانت ذات تأثير مباشر في شعر رفيق وأعطته وجهة مغايرة للأسلوب الفني المطلوب في شعره، مضافاً اليها ظروفه الحياتية الخاصة التي عاشها ومر بها وساهمت في تكوين وجدانه الشعري وفي تأثيره عليه ..

ولا يمكن الحكم على شاعرنا الكبير دون تبين هذه الظروف والملابسات وتفسيرها وتعليلها وكشف مدى أثرها (نقدياً) في شخصيته وفكره ، ولا يمكن للدراسة المنهجية أن ترصد الملامح العامة لهذا الشاعر بمعزل عن هذه الاعتبارات جميعها .

ولا شك أن الأستاذ التليسي كان حريصاً في دراسته القيمة هذه أن يعطي للدراسة المنهجية كافة أبعادها واعتباراتها ، وهو ما تقتضيه الأمانة العلمية والفكرية وشرف الكلمة والرأي الهادف الى تحري الحقيقة دون مواربة أو تزييف ، والاجتهاد في فتح آفاق جديدة في تقصي التراث الوطني بعين متوثبة واعية يقظة لكل القيم والمعايير .. عين تخدم المعرفة وتثبت الرأي ولا تطمس الأبصار على ما في تراثنا من غث .. وسمين .

والحقيقة أن هذه المعايير والظواهر لا تشمل رفيقا وحده ، بل تتصل كما أسلفت بكل الشعراء الليبيين المعاصرين لرفيق والذين ينتمون الى اتجاه فكري واحد . ولا شك أن رفيق يتميز كثيرا عنهم في بساطة ديباجته ووضوح أفكاره ووحدة ارتباطه بقضايا وطنه واخلاصه لمشاعره وأحاسيسه النفسية والوجدانية ..

كانت الظواهر العامة المحيطة بحياة الشاعر الاجتماعية هي التي حددت له ـ وبالأحرى التي دفعته ـ الى تحديد نسيج خاص في شعره يتقيد بالمناسبة والحدث العارض ، وارتبط معها في أذهان



الناس ، وصار لزاماً عليه أن يكون حاضراً معهم بقصيدة في كل مناسبة وكل حدث طارىء • وهذا ليس عيباً في حد ذاته عند أي شاعر حينما يكون دافعاً وحافزاً لأن يكتب مرتبطاً بحدث أو مناسبة خاصة ، على أن تكون (ذاتية) الشاعر حاضرة مكتملة بكل انفعالها وعطائها وتمثلها •• ولكن العيب أن تتحول الى مجرد مهمة تحتمها العادة المتبعة يفتقد فيها ـ بحكم التكرار والتسرع ـ روح الابداع وحدسية التمثل ، ولا تكون الا كهيكل خارجي من الكلمات المختارة تسجل الحدث وتمتدح المناسبة وتؤرخ لها ، وترضي رغبة الجماهير في تلهفها الى كلمة الشاعر •• ، •• دون أن يهمها منزلة هذا الشعر من الفن ونصيبه من البراعة والتفوق ، فقد كان وعيها السياسي هو الذي يحكمها ويوجهها • وكان يكفي أن تجد هذا الوعي منظوماً موزوناً لدى هذا الشاعر •• كان هذا يكفي لأن ينزله في وجدانها منزلة عظيمة » •

ومثل هذا الشعر لا يمتلك قدرة المعايشة مع الزمن لأنه يعبر عن دلالة مرحلية لا تتعدى حدود الحدث نفسه والمناسبة نفسها ، ولن يكون بالتالي مرآة عاكسة لما يعتمل في المجتمع حوله من تفاعلات الحياة ودفقها وحرارتها لأنه لا يسجل الا الظواهر الخارجية منها ، وهو في تسجيله يرتبط بالنزعة التقريرية المعروفة في مدرسة شوقي وحافظ ••

ولا شك أن ديباجة شوقي ونصاعة بيانه وسلاسة شطراته اللفظية ـ كما يوضح المؤلف ـ تشدنا اليوم وتثير اعجابنا وتذكرنا بلا شك بأحداث تاريخية معينة ، ولكننا لا نتكشف من خلالها معانقة الحياة من حوله وحتى عن تأثيرها في ذاته ، (لأن ذات الشاعر) غير موجودة لأنها غائبة في بوتقة السياق التقريري الذي يلهب به الشاعر قريحته وينسج شعره متعلقاً بالظواهر الخارجية للحدث •

واذا كان الأستاذ التليسي قد أعطانا تفسيراً متكاملا لهذه الظواهر العامة من خلال متابعته لشعر رفيق والعوامل المؤثرة فيه ، فما أحوج المكتبة الليبية الى دراسة ذاتية وافية عن شخصية هذا الشاعر من كل جوانبها •• دراسة تتابع رفيق منذ طفولته وترصد أثر (•• البيئات التي اختلفت عليه في تكوين مزاجه وطبعه ••) لأن مثل هذه الدراسة ستضيف لدارسي أدبه وآثاره تعميقاً جديداً ووعياً بملابسات حياته العامة والخاصة •

وتبقى صفحة رفيق المضيئة •• صفحة الشاعر الباقية أبداً •• صفحة شاعر الوطن ، شاعر وهب كل نبضات قلبه لوطنه •• والوطنية عند رفيق هي الدفق الحي الذي يعطي لشعره كل معاني البقاء والخلود ، وهي الصورة الناصعة البياض التي يختفي وراءها كل ما يمكن أن يقال عن ضعف تركيباته الشعرية وتقريريتها وتعبيراتها الخارجية ، فقد كان رفيق شعلة الوطن المضيئة التي تلقي بنورها على كل الأحداث وتساند القضايا الوطنية وتعانق البلاد في مرحلة حاسمة يتقرر فيها مصيرها ومستقبلها ، ويتاكد معها قوة صبرها وتحملها من أجل تحقيق أغلى أماني الجهاد والكفاح بنيل الحرية والاستقلال •

ويعطينا الأستاذ التليسي في قسم خاص عن (الوطنية في شعر رفيق) معالم بارزة لتبلور المفهوم الوطني وتعدد مراحله وأشكاله باختلاف الأحداث والظروف التي مر بها وطننا وهو يناضل في صمود قوى الاستعمار ويواجه انحلال الدولة العثمانية وتخاذلها في الذود عن حياض مملكتها بتصميمه على التضحية والفداء والمقاومة العنيدة ، رغم ما كان يعانيه من عوز وافتقار الى وسائل الحرب والدفاع • وقد ساهمت هذه الأحداث في تعميق الروح الوطنية ووضوحها وتكامل بنيانها وظهور الشخصية الوطنية التي تعبر عن ذاتها وتصون كيانها بعد أن كانت تتقاذفها لردح طويل من الزمن (نزعات الدولة العثمانية) • وبهذه الروح الوطنية أمكنها أن تواجه بعد ذلك محاولات الاستعمار في (خلق روح الاقليمية الانفصالية بين أجزاء ليبيا) محاولا في ذلك اختلاق اعتبارات تاريخية واهية وغير منطقية ..

ولم تكن « •• هذه النزعات لتجد لها صدى في نفوس الليبيين اذ لا تحتفظ بأي أثر غير التراث الحضاري العربي ، ولا نكاد نعثر في شعرنا الحديث الذي شغل بالأحداث السياسية على أي أثر لهذه النزعات التي لا تصادف قبولا عند أحد كما كانت تخالف الاقتناع العام » ••



وحددت هذه المعالم حتمية المصير الواحد بين أرجاء الوطن كله ، فالاستعمار ليس عدواناً على جزء دون آخر من الوطن ، بل هو عدوان يكشر عن أنيابه ليبتلع الوطن كله وليصنع حزازات الفرقة والانقسام وقد « ٠٠ نتج عن ذلك أن كان الكفاح من أجل الوحدة ركناً أساسياً في العمل السياسي ، وقد كان للشعر دور كبير في تأكيد معاني الوحدة الوطنية » ٠٠

من هنا يتضح لنا دور الشعر في الحركة الوطنية وفي توحيد الصفوف وجمع الشمل ٠٠ والحقيقة فان الشعر يحظى بالمكانة الأولى في هذا الخصوص وباستثناء الأدب الشعبي الذي صور معارك الكفاح ورسم آمال الأمة ، فان الشعر يكاد يكون اللون الأدبي الوحيد الذي واكب الحركة الوطنية في مختلف أبعادها ٠

وعندما نذكر الشعر ودوره في الحركة الوطنية ، فان رفيق يقف أمامنا شامخاً في أعلى مكان وفي المقدمة أبداً ، حاملا في اباء وشمم عزة الوطن ووشاجه الحب الكبير الذي يربطه به متغنياً بأروع ما يترنم به شاعر وأصدق ما ينطق به انسان من وفاء لأرضه واخلاص لقضايا بلاده وتأكيد لقيمه الشريفة ٠ وما كابده من غربة وضياع لم يكن ليفتت من ايمانه بوطنه وبحتمية انتصار قضيته العادلة ٠

كان تفتح الملكة الشعرية عند رفيق ـ كما يوضح الأستاذ التليسي ـ في فترة حاسمة مشحونة بالأحداث ملبدة بالتيارات والعواصف ٠٠ « فقد أحدث انهيار الامبراطورية العثمانية فراغاً سعت الجهات السياسية المختلفة التي كانت تعيش في نطاق هذه الامبراطورية الى سده بالشعارات السياسية التي تستوحي أحياناً الواقع الديني أو الواقع القومي ، وأحياناً الواقع الاقليمي » ٠٠

كان الشعر في تلك الفترة يمثل صوتاً مدوياً للتيارات السياسية المتباينة ، وقوة تخوض غمار المعارك الوطنية والاصلاح الاجتماعي ٠ وكان رفيق يعايش هذه الفترة بكل نبضات قلبه وتوقد قريحته ٠

وطني من الايمان حبك ليس لي   من عليك وأنت ذو استحقاق

كان رفيق يؤمن بحق الوطن المطلق النابع من الايمان العميق بالحب والتقديس تجاهه ٠ ومن هنا كان دوماً يؤكد وجوده بشعره مع كل الأحداث وفي كل المناسبات الوطنية ، فيعطي لشعره دفق روحه وصدق وطنيته ورأيه وموقفه تجاه هذا الحدث أو هذه المناسبة ٠ فقد « ٠٠ عبر رفيق في شعره عن الحب العميق الذي حمله لوطنه ، ولقد كان حبه للوطن هو المصدر الأول الذي تدفقت منه وطنيته بما صاحبها من اشفاق عليه وحنين اليه وانشغال بقضاياه » ٠٠

والوطنية عند رفيق ليست واجباً يحتمه انتماء المواطن الى بلده فحسب ، وليست مشاعر حب يحملها الانسان لأمه الأرض فحسب ٠٠ انها فوق كل ذلك احتراق يلهبه شوق الغربة وحنين اللقاء ولوعة البعد وانصهار العذاب والألم تجاه وطن يواجه المحن ويصنع بيديه انطلاقة المصير ٠٠

واذا كان شعر رفيق تقليدياً في شكله التعبيري ، مرتبطاً بالمدرسة التي ينتهج طريقها، فان مضمونه في مساهمته العظيمة في تدعيم القضايا الوطنية وفي شحذ الهمم وتوحيد الصفوف وتأكيد المصالح الوطنية العليا سيذكره له التاريخ بعميق التقدير والوفاء ٠ فانه بحق ـ كما قال الأستاذ التليسي ـ : « أقوى صوت عرفه الشعر الليبي في مجال التعبير عن النزعات والأحداث الوطنية » ٠٠

ودراسة الأستاذ التليسي في هذا الخصوص تغني عن أي توضيح ، وأما النماذج الشعرية عند رفيق فهي أشهر من أن نأتي بمثل لها هنا ٠٠



لقد درج الديوان الشعري للمدرسة التقليدية في الشعر العربي الحديث على تقسيمات منفصلة قائمة بذاتها ، متنوعة الأغراض والموضوعات ٠ ولعله مما يعد من العيب على الشاعر أو مما يعتبر نقصاً في شاعريته ، أن يخلو ديوانه من أحد الأبواب المتعارف عليها كالحماسة أو الرثاء أو المديح أو الوصف الخ ٠٠ بل ربما كان الشاعر يبالغ في التنوع والتفصيل ليعطي مثلا لاتساع شاعريته وطول باعه ، مثلما نجد قسماً خاصاً للحرائق كما هو في ديوان الرصافي ٠

لذلك كان الشاعر يبالغ في اعطاء شعره تلك التفصيلات المتعارف عليها، وتتنوع أغراضه وأبوابه حسب النمط الشكلي لكل موضوع ٠ ومن هنا كان يلف ويدور حول مضمونه من الخارج دون امتلاك لقدرة الغوص في الأعماق ، ولا يقوى على تجسيد المعاني الكبيرة بكثير من الكلمات المنمقة والشطرات المبنية على الطرافة اللفظية والبلاغية ٠٠ والتي لا تحمل سوى الصدى الصارخ لما يعنيه الشاعر ، ولا تعمق المدلول الحقيقي للنسيج الشعري ٠ فما أكثر ما وقف الشاعر أمام الطبيعة وما أكثر ما تغنى بالورود والرياحين والوديان والأشجار ، ما أكثر ما ناجى القمر والليل والنهار ٠٠ ولكنه في كل هذه الحالات كان يعبر لنا بنظرة المشاهد الذي يصف ما يراه بعينيه ولا تعتمل داخل وجدانه ليعطي من خلالها الاحساس المجسد لما يعني قوله ٠ وهو يأتي بالتعبير الجاهز الذي يتوارثه الشعراء في وصف الليل مثلا أو التغني بالربيع ٠ وحتى في سرد القصص الشعرية لم يكن الشاعر ليعنيه الحدث ذاته ، بل ما يهمه هو تغليف هذا الحدث بلباس قشيب من التلوين والمبالغة في اصطناع المبالغة والحنكة اللفظية ٠

والطبيعة عند الشاعر هي المد الذي لا حدود له في انطلاقه الوجداني ، والسرد القصصي عنده هو الانفعال الحاد الذي يعانق النفس ويصبغها بموقفه من قضايا الحق والعدل٠ ولكن الشاعر التقليدي يصنع القيود والحدود ، وهو يتخذ من التلاحم اللفظي أداة لشاعريته ووسيلة لانفعاله الوجداني٠

ولا شك بعد هذا أن الطبيعة العربية قضية هامة وجديرة بالدراسة والتقصي ٠ والأستاذ التليسي في سياق متابعته للشاعر رفيق يقف عند هذه القضية الهامة بدراسة مركزة يعانق بها وجدان الشاعر العربي ، ويستكشف خباياه النفسية وانعكاس مؤثرات الأجواء الطبيعية في شعره ٠ وهو يترصدها هنا بروح شفافة مرهفة ممتلئة بالاحساس الصادق ، كما تعبر في الوقت نفسه عن النضج الكبير والدراية العميقة بحيثيات القضية ٠ وهو يأخذنا من البداية الى تأكيد رائع بأن للشاعر العربي (موقف من الطبيعة) ٠٠ انها بداية لا تقنعنا بحكم مسبق بقدر ما تفتح لنا الطريق وتغرينا بالدخول الى التعرف عن هذا الموقف ٠

فالطبيعة عند الشاعر التقليدي لا تخرج في أبعادها العامة عن نطاق الشكل الخارجي الذي يصف لك الليل والربيع والألوان الزاهية والمناظر المفرقة ٠٠ يأخذها – كما أوضحت – بنظرة المشاهد ولا ينفعل بها باحساس الشاعر والفنان ، فيأتي « ٠٠ وصف الشاعر للطبيعة وصفاً نقلياً اشتغلت فيه حدقة البصر ولم تشتغل أعماق الوجدان » ٠٠

وقد أدى مثل هذا المظهر الشكلي الى أن يكون الشاعر التقليدي معلقاً على السطح ، مفتقداً لشحنة التصوير الانفعالي للرؤيا الوجدانية ٠ فهو يتغنى بالجبال والبحار والقفار ، ويصف ديار الأحباب ودجى الليل و (بديع حسن الباري) في تقريرية أساسها ديباجة العبارة اللفظية وفخامة بلاغيتها ورونق تشبيهاتها ٠

ويرجع الأستاذ التليسي هذه الظاهرة الى سيطرة تقاليد القصيدة الجاهلية التي استحكمت بقوة على مقومات الشعر التقليدي الى آخر مدارسه الحديثة المتمثلة زعامتها في شوقي وغيره ٠



لم تكن الطبيعة عملية ذوبان (ذاتي) ينصهرفيها وجدان الشاعر ويتفانى في الالتصاق بها والتعبد اليها ويعكس مدلول مظاهرها الى انفعالواستشراب ، فلم يكن قصف الرعد مثلا وومض البرق عنده غير مظهر خارجي لصوت قوى الوقع وضوء خاطف اللمعان · في حين كان يتمثل للشاعر الغربي قوة مذهلة يلتجيء اليها ويلوذ بها كما كان يهيم داخل الغابات والأنهار ينشد بروحه الطليقة متاهات سرها المكنون ويبثها ما عنده ، ويحيل معانيها الى تعبير شعري يترسمه بوجدانه وانفعاله بينما نجد الشاعر العربي (التقليدي بالذات)لا يعكسها الا كمنظر له أشكاله المعينة وألوانه الخاصة ورونقه اللفظي، يتناقلها شاعر عن شاعر لا يعنيه فيها سوى تركيبه الشكلي ورنين وصفه وتشابيهه .. و « ما زال هذا الفهم سائداً حتى الآن عند كثير من الأدباء الذين يدرسون الأدب دراسة بلاغية ، يبحثون عن وجدان الشاعر فيما يقال ، ولكنهم يبحثون عن براعته في اصطياد التشابيه التي توفق بين مشهدين في الطبيعة » ··

والشاعر رفيق كان في ارتباطه بالطبيعة يمشي في هذا الاتجاه التقليدي المعاصر فهو يصف الطبيعة في درنه وراس هلال كشاهد يتفرج عليها الشاعر وينعم بمتعتها وجمالها بأقل مما يعانقها بوجدانه ويسرح معها بخياله وروحه ولعل عذره في هذا ـ كما يوضح الأستاذ التليسي ـ انه كان يتخذ خطى تقاليد ثابتة لم يتمرد عليها أو ينطلق الى أبعد منها، بالاضافة الى مقوماته الشخصية وارتباطه الفكري بالمدرسة التقليدية ·

وحقا ·· « ان الطبيعة عند رفيق مسرح لهو ونزهة بصر وليست هيكل تصرف وعبادة » ·· انه حكم منهجي يسجله كاتب الدراسة بعد بحث حيثيات القضية واثبات الأدلة ووضوح التفسير والاقناع والغوص الى أعماق بعيدة بروح صادقة الاحساس وممتزجة بحدس فني رقيق يشعرك بمدى قرب كاتب الدراسة من الشعر والشعراء ·

بقي أن أقول لك أن الأستاذ التليسي قد تمرس بمعاناة التجربة الشعرية في مطلع حياته الأدبية قبل أن يخوض مجال الدراسة النقدية ·

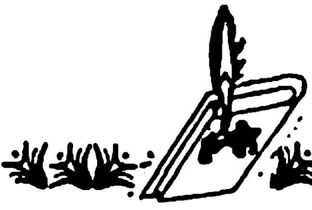
لم تقف الأغراض الشعرية عند رفيق على لون معين وهو بحكم انتمائه الى المدرسة التقليدية الحديثة كان يساير التقليد المتوارث بين الشعراء في اختياره لأغراض شعره وتنوع أبوابه بين الوطنيات والحماسة والوصف والمراثي وغيرها من الأنواع المعروفة في الشعر العربي ·

ولعل ما يخرج به من جديد هنا (ان صح هذا المعنى) هو اختياره للشاعر الايطالي (دانينزيو) موضوعاً لمرثيته المعروفة · والدارس لشعر رفيق لا يلبث أن يقف مع الأستاذ التليسي مستفسراً ومتأملا وباحثاً عما يمكن أن يوجد من ترابط بين الشاعرين ··

والأستاذ التليسي يمسك بمفقود هذه القضية بكل أمانة الناقد وادراكه للمسئولية العلمية والأدبية ويطرحها للعرض والتوضيح ·

وحقاً « ليس هناك ما يناقض الاتجاه الفكري لرفيق كما يناقضه هذا الشاعر بواقعه العملي ومذاهبه الفكرية ونظرياته في السياسة وأساليب الحكم » ·· فدانينزيو شاعر الاستعمار الايطالي في أبشع نزعاته ومقوماته ودعواته البغيضة ، والتي تذكرنا بصرخة شاعر الرومان القديم (فرجيل) وهو ينادي قومه : « ·· تذكر أيها الروماني بأن عملك هو أن تحكم شعوب الأرض في امبراطورية واحدة » ·· كما يذكرنا بشعراء الامبريالية الاستعمارية وفي مقدمتهم شاعر الاستعمار الانجليزي (رديارد كبلنغ) وهو يحث الجنود على القتل والسلب وانتهاك الحرمات ·

وأحمد رفيق شاعر الحرية والكفاح الوطني والعدالة الانسانية ·· انهما نقيضان لا يلتقيان · ولعل ما يوحي بالتلاقي هو ما يشير اليه الأستاذ التليسي في نزهة المحاكاة والتقليد وانتهاز المناسبة للتغني بشاعر غربي مشهور كما فعل شوقي في ذكرى شكسبير وحافظ في ذكرى تولستوي وهوجو ·



فالمناسبة وحدها هي « ٠٠ التي فرضت على بعض هؤلاء الشعراء الاشادة ببعض المدعين من المفكرين الأجانب وشعرائهم وتمجيدهم ورثائهم » ٠٠

وشعراء المدرسة التقليدية أبعد ما يكونون عن الالتحام بالثقافة الغربية والتمرس بلغتها وخبراتها ٠٠ لذلك فهم في مثل هذه القصائد لا يخرجون عن التعبير السطحي في التغني بالشخصية وتمجيد تاريخها بدون أي ارتباط فكري يجمع بينهم أو يحدد موقفهم ٠

والشاعر رفيق الذي « ٠٠ سخر في كثير من قصائده من الفخفخة الايطالية والغرور الايطالي ٠٠ » لا يمكن أن يتحدد موقفه أو منهجه الفكري بدانينزيو ، بل يناقضه كل المناقضة ٠ وهو ـ كما تؤكد دراسة الأستاذ التليسي ـ كان يجهل مضمون ومحتوى الاتجاه الفكري لهذا الشاعر الاستعماري ٠

وأغلب الظن أن دافع التقليد والتشبه برواد المدرسة التقليدية هو الذي حفزه الى التغني بشاعر غربي ملأت شهرته آفاق العالم ٠

واذا كان لدانينزيو منهجه وموقفه الذي لا يعرف عنه رفيق سوى صفة الشاعر والفنان فهناك طرف آخر في القضية يعالجه كاتب الدراسة بتوسع طويل واسهاب عريض ٠٠ ويأخذ طرف القضية هذه المرة عباس محمود العقاد ٠

والحقيقة أن العقاد ، بجنوحه الفردي في أحكامه وآرائه الى التعميم المطلق ، قد أساء الى الكثير من قضايا الأدب المعاصر ، وأدت مغالطاته التي لا طائل لها ـ كما يقول الدكتور محمد مندور ـ الى محاربة التطلعات الفكرية الحديثة حرباً لا تخدم الفكر بقدر ما تخدم الأهواء والأغراض ٠ ولعله من المعروف اليوم بأن نقد العقاد لشوقي لم يكن لوجه الأدب وحده ٠٠

وهكذا تشاء الصدف أن يسمع العقاد مختارات من شعر رفيق ، (فيستحسن ويستزيد) ويصدر حكمه المطلق ٠ واذا كان القبول برأيه كنوع من المجاملة ، فان المنهج النقدي السليم لا يقف عند حدود المجاملة ، ولا يتقيد بالانطباع المطلق الذي يستحسن (الشيء) ، ولا يفسره أو يستوضحه ٠

من هذه القاعدة التقريبية يناقش الأستاذ التليسي رأي العقاد وفقاً لأحكامه النقدية التي أصدرها في شعر شوقي وينتهي بنا الى « ٠٠ أن شعر رفيق لا يصمد للمبادىء النقدية التي نادى بها العقاد » ٠٠ ويمكن القول بأن شعر العقاد نفسه لا يصمد أيضاً للمبادىء النقدية التي بشر بها ٠٠

ولقد بقي شوقي قوياً شامخاً في تاريخ الشعر العربي ٠٠ وبقي آخرون في أماكنهم بلا حراك ، رغم أن العقاد كان يحاول دفعهم بكل السبل واستعمال نفوذه لفرضهم داخل هيئات رسمية ، أذكر منهم العوضي الوكيل ومحمود عماد والجبلاوي ٠٠ وآخرهم صالح جودت ٠٠

وبعد ، لقد قلت من بداية هذه المحاولة أن كتاب (رفيق شاعر الوطن) بالغ الأهمية ، وأهمية الكتاب تبنى على الخط النقدي الذي سار عليه الأستاذ التليسي في دراسته المنهجية التي تقرن الرأي بالتفسير والتوضيح من خلال النص ذاته ، ومن اثبات حيثيات الدراسة قبل تأكيد الحكم ٠٠

ودراسة الأستاذ التليسي تضمين أمين لمسئولية المثقف الليبي تجاه تراثه الوطني والحاجة الى تمحيص هذا التراث وتكوين رأي فيه وهو يشق الطريق بشجاعة من أجل القاء ضوء النقد والتبصر والوعي بتراث الآباء والأجداد وفتح الباب على مصراعيه لكل من ينشد الدراسة والتقصي بعين متفتحة وغير متذمرة بالسخط ولا متخمة بالرضى ، وهو درس بليغ لحركتنا النقدية عليها أن تستوعبه وتفاخر به ٠٠

وأخيراً اني لا أستطيع القول بأن ما كتبت من سطور هي دراسة ونقد لهذا الكتاب . الحقيقة انها ليست أكثر من تحية تقدير لمجهود فكري يبشر بالنصر والتقدم لثقافتنا الوطنية الناهضة ٠٠

الافق المغلق عند مبارك الدريبي



«عيون تحت الليل»

العربي بنجلون

كنت آمل أن أرى دراسة متكاملة الجوانب عن القاص مبارك الدريبي ، الذي أعتقد أن له نتاجاً خاصاً مميزاً ، لكن هذا لم يتم ، مع أن نقاداً بارزين من سورية أبدوا تقديراً كبيراً لقصصه •

□ **في المرآة :**

مبارك من مواليد القنيطرة سنة ١٩٣٩ ، نزح والداه من البادية طلباً للرزق • عايش الحرب العالمية الثانية وويلاتها وهو صغير ، وشاهد الموت والمجاعة والتشرد • لقد تمزقت صور الحياة على وجه مرآته • فرأى الانسان في أبشع صور ، وعايش عقلية سلفية وخرافية وأوضاعاً اجتماعية مزرية ، مما جعله يركن الى نفسه يستنبطها والى العزلة •

كانت رفيقته في هذا الجو الكئيب كلبته (لويزة) بطلة رواية (طيور المساء) ودجاجة قرعاء ، والصمت والأسئلة الكبيرة التي يدين لها بالفضل:

ـ ما هي الحياة ؟؟

ـ ولماذا هذه الحياة في هذه الظروف القاسية ؟؟

ـ ثم هل هناك ناموس أو نظام يتحكم في هذا الكون ؟؟

هذا هو مهد حياته الذي تربى فيه منذ السنة السابعة • دخل مبارك الى الكتّاب ، ثم المدرسة الفرنسية ، فطرد منها ، لأن أهله فقراء ، لا ثياب له أنيقة ولا أدوات مدرسية •

والتحق بمدرسة الكنيسة ، وهنا وجد الانسان والطيبة ، والسلوك الأخلاقي النبيل •

غادر هذه المدرسة الى وجه الحياة القذر في الشركات ، ثم شارك في صفوف المقاومة، فقبض عليه يوم ١٤ـ٤ـ١٩٥٤ الى ٢٧ـ٩ـ١٩٥٦ ، ولم ينج من ساحة الاعدام الا بأعجوبة •

بدأ رحلة طويلة عبر السجون ، رأى خلالها الانسان والفضيلة وعالم الاجرام. طالع ـ داخل السجن ـ كثيراً ، وتأمل في نفسه كثيراً ، فتفجرت أشياء في ذاته ، وعندما غادر السجن ، وجد نفسه طريداً متشرداً •

□ **عيون تحت الليل •• شكلا ومضمونا :**

انه لمن البديهي في النقد ، أن للعمل الأدبي جانبين لا ينفصمان : الشكل الفني ، والمحتوى الفكري ، وعلاقتهما ببعضهما علاقة تفاعلية •



على ضوء هذه القولة ، لا يمكن لدارس فن القصة عند مبارك أن يغفل خصيصة ، هي التحام القاص بالأرض، ضمن علائق واقعية ، فهو ـ كما ألمحنا بدءاً ـ ابن دور الصفيح ، همه كسائر أبنائها ، فالهم واحد ، والمعاناة واحدة، ربما تتباين لمفاهيم فقط .

لهذا، نلحظ مبارك ـ من حيث المعنى ـ ينطلق من خصوصية طبقة اجتماعية معينة ، أو من خصوصية واقعه الحقيقي، لينشيء عالماً يعرض من خلاله مفهومه عن الراهن والواقع الاجتماعي .

ومن حيث المبنى ، نلفي مبارك ـ وكما سنرى في مجموعته (عيون تحت الليل) يصوغ مضامينه ببنائية فنية صادقة ، تتمثل فيها المهارة ، والخبرة ، والابداع ، فهي « لا تسطح الواقع وانما تتعمق ، فيه ، ولا تنظر اليه من خلال رؤية حادة ذاتية ، بل من خلال رؤية كلية شمولية ، ولا تعقد الشكل فتبعد عن الفهم ، لكنها تقدم الواقع بفن ، في شكل فني لا تعقيد فيه ولا اغراب ، لأنها تدرك واقع الانسان المغربي جيداً، وتتفهم ظروفه النفسية والثقافية ، ولا تريد أن تزعجه أو تنفره أو تدفعه الى الهروب سلباً أو ايجاباً ، لأنها تريد أن تجعل من هذا الانسان ، كياناً فاعلا ايجابياً ومؤثراً »(١) .

□ عالم الانسان ـ الحيوان :

في قصة (من السجن الى العزيزة لويزة) يطلعنا بطل القصة على زاوية خفية ، تربطه بكلبته ، فأول شيء يدهشنا في هذه القصة ، هو الشكل الذي كتبت به ، انه عبارة عن رسالة موجهة من البطل ـ الكاتب ـ الى الكلبة لويزة ، يحكي همومه لها .

« في فاتح هذا الشهر السادس من سنة ١٩٥٤ ، تذكرتك ..

الحر يخنقني بهذه الزنزانة ..

النافذة بها قضبان قوية وصدئة ..

على فم النافذة المطلة على الساحة ، حيث نتربع الأرض وناكل في سرعة كالبهائم ..

الدود الميت يطفو على سطح ماء به قطرات زيت ..

وضع الحراس سياجا كالغربال ..

ليس لتصفية الهواء ، بل لمضاعفة الظلمة الكئيبة النائمة على جو الزنزانة المخيفة ..

تلك الليلة عندما تركتك مرغما ، عذبت حتى الاغماء ثم الغيبوبة » .

بهذا التصوير ، يكون الكاتب قد أدخلنا معه الى عالمه الغريب الذي لم نعشه ـ نحن جيل الاستقلال ـ وندرك أن المرأة في ذلك العالم ـ عالم الحماية ـ مهانة ومستغلة كبهيمة .

« في المدينة القصديرية، يضرب الرجل المرأة ، بعمود كبير حتى الشبع .. هذا قانون الحيوان الآدمي ...

لم يعضك كلب أبداً ..

فهمت في صمتي بأن قانونك أكبر منا » .

ويمكس مبارك هذه الحيوانية ويتعقبها في جل نتاجاته الأدبية ، ليقول بشكل هامش : ان الانسان لم يستيقظ بعد ، ليغير واقعه المرير ، بل ليعطي حياته معنى وهدفاً .

يقول البطل لكلبته :

« قرأت في الكتاب يوماً، فأصبحت أقبل سيقان الأشجار وأحجار الطرق ، صرت أعبر النهر والضفتين وعين القمر الساحر والنجوم ، ثم طرت مع أسراب الطيور العائدة الى أعشاشها في المساء الضاحك الباكي » .

لقد أصبحت لديه المادة بلا قناع ، وبالتالي ، عاد البطل الى الطفولة والبراءة ، غير أن هذه الطفولة تذوب



سعادتها عندما يخرج البطل من السجن ، ليعلم أن لويزة قد توفيت :

« لفظه السجن في الصيف مع المساء ، في عينيه كلام صامت ، سمرة الوجه القاسية هادئة التعابير ، حمل حقيبته الصغيرة ، أغلق الباب الكبير فمه في سرعة ، وانحدر الى المدن القصديرية ..

زغردت الألسنة ··

فرحت الصدور ··

ذهب هو يذرع الساحة الرملية ، قرب زاوية الكوخ ··

تحت ساق شجرة التين المريضة ، كان قبر لويزة ساكناً ترطبه قطرات ماء » هنا وقف البطل أمام السؤال السرمدي المجبر :

ما هي الحياة ؟

ولماذا الحياة ؟

وما هو الانسان ؟

أيكون ذلك الاسباني الذي فر من الجندية ملتجئا الى الحدود الفرنسية فأدخل السجن ؟

أم الانسان هو ذلك الشخص عنترة ، الذي قتل أباه من أجل امرأة ؟

يقول البطل :

« كنت أبحث في التراب عن سر هذا الكون الغامض الذي يغلف عيون الكبار ، فيتشاجرون ، يبكون ، يبنون ، يتزوجون ، ثم يموتون ·· وهم أغبياء ··

الكون الغامض ··

عزيزتي لويزة ،

الذي يغلف كل شيء »(٢) ·

وتأتي قصة (مات الرجل) لتظهر تضامن الانسان الواعي بقضية الشعب الفلسطيني · فجو القصة مشحون بالسوداوية التي تنبىء عن دخيلة نفوس غمرها اليأس في عالم ساقط مادياً ، لا يعثر الانسان فيه على أدنى معنى للمعايشة بقدر ما نعثر على مدير يطارد الفتيات من شارع الى آخر ، والحرب تدور رحاها فيفلسطين الدامية ، والشعب المشرد يموت بالمئات ، كل يوم ·

العمود الفقري لهذا النصر القصصي ، يكمن في لفظة (الأرض) · يقول الأب : « كان الرجال يموتون من أجل شبر من الأرض » نفس الامتداد يحمله البطل الشاب ·

نفس الارث يعبر عنه بقوله : « بصقة على دنياكم العاهرة » ·

وهو يتناول الفطور على مائدة كلورادو ، تكون هناك فتاتان ، الأولى تشيح بوجهها هرباً من نظرات الأمريكيين ، والثانية تتحبب اليهم ، فالأولى ذات بنطلون أسود ، لم تتعش من الغضب ، لأن الصهاينة فتكوا باخوانها ، والثانية ذات شال أبيض ، تناولت عشاءها ، ولا تهمها الحرب ، بقدر ما يهمها ارضاء هموم معشها الفارغة ، وجسدها الظامىء ·

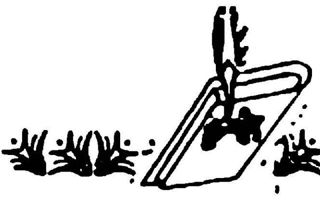
يقهقه الأمريكيون ، وهم يختلسون النظرات المريضة الى الفتاتين ، ويترعون الكؤوس ، لأن الحرب لصالحهم(٣) ·

هذه القصة تقودنا الى عالم متكامل ، فيه طبقية وتيارات أيديولوجية متباينة. يظل رمزها الداخلي متجسداً في الرضيع الذي يبكي ، فتمنحه أمه الحنان والحب ·

الأم هي الأرض ، والامتداد والاستمرار في حب الوطن تمثله الأم والطريق ·

□ أسلوب الحوار الداخلي :

ويتميز فن القصة عند مبارك بتسويق الأحداث ، والمحاورة ، والمونولوج



الداخلي ، أو حديث النفس الذي يعتبر أداة فنية ذات قيمة بالغة ، يعتمد عليها القاص في تحليل الشخوص ، وسبر نفسيات الأبطال ، راصداً تطورهم عبر العمل القصصي أو الروائي ، اذ الحوار الداخلي ـ كما تذكر حياة شرارة ـ لا يقتصر على عكس الحالة النفسية للبطل ، بل يتجاوزها الى أبعد من ذلك ، فهو يغدو أداة لكشف تطور البطل الخلقي واصلاح ذاته ، وتبيان حصيلة جهوده وادراكه الجديد للأمور وخططه وطموحه المستقبلي والتحولات التي طرأت عليه ٠

لكن الحوار الداخلي لا يقوى عليه كل قاص ، بل ، ومن أدوات القصة العسيرة المنال ، لا يتوقف فيه الا الموهوبون المتمرسون في عالم القصة ٠

ومبارك في قصصه ورواياته ، يبدو من رواد هذا اللون من الحديث ، فهو يترك البطل أو سواه ، يتحدث الى نفسه ، عما يعتلج فيها من خلجات ، يناقشها ، ويعترض عليها ، يوافقها أو يخالفها ٠ يقول في مقطع من « تحت عجلات الليل » :

« أشرق سؤال تافه في صدري : من أنا ؟

وأجابني دماغي التافه بلا مبالاة : أنت رجل متخلف وغير متحضر ٠

وجد غلطاً فاعطي له رقم ، ودفع به في دوامة الحياة ، وعلى أكتافنا تغتني مصانعهم ، وما أنا الا دابة تحلب يؤكل لحمها ينتعل بجلدها ٠ مقهورة الحق والمصير ٠ تؤدي الضريبة ولا حق لها في ارتياد الشاطيء ٠ الحرس هناك ٠

ـ من أنت ؟
ـ ماذا تفعل هنا ؟
ـ هذا ممنوع عليه ٠٠٠
ـ وهذا ممنوع عليك ٠٠٠
ـ وذاك أيضاً ٠٠٠
كلنا في السجن الكبير ٠٠

ندور كالدواب ٠ ندفع عجلات مصانعهم ٠ نموت جوعاً كالكلاب الصغيرة. في صدري الحريق وأشياء أخرى تعذبني »(٤) ٠

وفي « المساخيط » يتساءل :

« يقول الفرنسي :

ـ أرضكم كلها خير ٠٠٠

وأسأل نفسي :

ـ أين هذا الخير ؟؟

لا تجيبُني أدنى حركة كونية ، الا الحشرات التي تهدد مزروعات الأرض والضفادع » ٠

وما دام الكاتب لم يلق جواباً مقنعاً عن السؤال ، فربما :

« أنا أصم ، لا أسمع الحركات الكونية »(٥) ٠

انه سؤال ضمن سؤال آخر ، هو أنه يتهم ينفسه بالصمم ٠ هذا دليل على وعي لكل مايدب في أرضيته وأن الآخرين اذ ينعتونه بأقذع النعوت : « عاطل في النهار ٠٠ لص في الليل ٠٠ » فان الوعي أصبح لديه يرتكز على سؤال باطني يتضمن جوابه ٠

هذا الأسلوب الذي نهجه مبارك في عرض نتاجه القصصي ، يحتم على القاص أن يوجه عنايته الى الشخص الرئيسي في القصة ، فيلج داخل البطل ليحلل أحاسيسه العميقة لحظة لحظة ، ناظراً الى العالم الخارجي من وجهة هذا البطل ٠

★ ★ ★

هوامش :

١ ـ سيد حامد النساج/القصة القصيرة ص ٦١ ٠
٢ ـ مبارك الدريبي/عيون تحت الليل ص ١٨ ٠
٣ ـ المصدر نفسه ص ١٤٥ ٠
٤ ـ لم تنشر ضمن المجموعة ٠
٥ ـ عيون تحت الليل ص ١٠٣ ٠

الفأس والشجرة
أو
المسيحية واليهودية على مفترق الطرق

عزة ضاحي

سؤال ملح يطرح نفسه عليّ ، لماذا نعالج نحن العرب قضايانا من نهاياتها ... ؟ لماذا ننظر الى النتائج مجردة عن الأسباب والعوامل التي أوصلتنا الى هذه النتائج ؟ لماذا لا نبحث عن نقطة الانطلاق التي بدأ منها خصمنا ؟ والعوامل التي أوصلته الى هذه النتيجة .

كلنا نعلم أن الصهيونية العالمية وابنتها اسرائيل لم تصل الى هذه النتائج لولا الدعم الغربي الأوربي والأمريكي . وفي اعتقادي أن الحكومات الغربية ما كان لها القدرة على هذا الدعم لولا مساندة من الرأي العام لها . وهذه المساندة من الرأي العام انما تستند لعدة عوامل منها عقدة الذنب من الجرائم التي ارتكبها أسلافهم بحق اليهود . ودافع الكراهية للتخلص من هذه الفئة من المواطنين لانغلاقهم وطبائعهم وأخلاقيتهم . ولعل أهم من هذا وذاك تأثر الرأي العام المسيحي بعواطف دينية مهدت لها الصهيونية واليهودية من قبل . فأوغروا في صدورهم أنه لا مسيحية بدون يهودية وان المسيحية امتداد للدين اليهودي . مع انهم (أي اليهود) يعتقدون أن المسيحية انحراف عن اليهودية وهرطقة هم منها براء . فالسيد المسيح في نظرهم دجال وشريك للشياطين ... الخ . وعلى الرغم من هذا فقد استطاعت اليهودية اقتناص الرأي العام المسيحي الغربي وتضليله . فالتوراة هي العهد القديم الذي هو جزء من الكتاب المقدس عند المسيحيين . وفي العهد القديم وعود لليهود بملكية أرض كنعان : (كل مكان تدوسه بطون أقدامكم يكون لكم من البرية ولبنان من النهر نهر الفرات الى البحر الغربي يكون تخومكم . لا يقف انسان في وجهكم الرب الهكم يجعل خشيتكم ورعبكم على كل الأرض التي تدوسونها كما كلمكم) (تثنية ١١/٢٤) وسمع المغفلون هذا القول فآمنوا ان ارادة الله هي التي تتحكم بعودة هذا الشعب الى فلسطين ومن يقدر مقاومة ارادة الله ؟ ولماذا لا يناصرون الله فيعملوا على عودته . ولو تبصروا قليلا وتابعوا قول الرب في ذات الاصحاح : (انظر أنا واضع أمامكم بركة ولعنة . البركة اذا سمعتم لوصايا الرب الهكم التي أوصيكم بها اليوم . واللعنة اذا لم تسمعوا لوصايا الرب الهكم وزغتم عن الطريق التي أنا أوصيكم بها) (تثنية ١١/٢٦) .

* * *

هنا وقبل أن أتابع البحث الذي أنا في صدده لا بد لي من التنويه بأني مسيحي مؤمن ومن ايماني سانطلق لمناقشة الالتباس الذي غشى على أعين الأغلبية العظمى من الرأي العام الغربي المسيحي وأعتقد جازماً أن كافة المسيحيين في الشرق على اختلاف مذاهبهم وطوائفهم يؤمنون بعدالة قضيتهم وحقهم في الوجود وانهم خارج التضليل اليهودي ويكفيهم شهادة الموقف المشرف الصلب الذي وقفه



رجال الأكليروس الكاثوليك الشرقيون في المجمع المسكوني المنعقد في الستينات من هذا القرن في الفاتيكان ٠

ولن ننسى كفاح المطران كبوجي ابن حلب البار ٠ كما واني لا أهدف التهجم على طائفة من الطوائف المسيحية أو مذهب من مذاهبها كما لاأبتغي النقد أو التقريظ لواحد منها ٠ وفي يقيني أن أي انحراف يصدر عن أي رجل من رجال الدين انما يعبّر عن رأي صاحبه الشخصي ولا علاقة للطائفة التي ينتمي اليها بهذا الانحراف أو الرأي ٠ والرأي المنحرف الذي يصدر عن صاحبه اما يصدر لغرض في نفسه أو لجهل في مفهومه ٠

ولعل قمة الانحراف تبدو لنا واضحة عندما نعلم أن خمسة آلاف رجل دين أمريكي وقعوا عريضة عام ١٩٤٥ تقدموا بها الى الحكومة الأمريكية والكونكرس يطلبون فيها فتح أبواب فلسطين لهجرة يهودية حرة ٠ (عبدالله التل) وكذلك الوثيقة التي نشرتها اللجنة الأسقفية الفرنسية حول العلاقات مع الديانة اليهودية وأذيعت بتاريخ ١٦/٤/١٩٧٣ بعنوان (توجيهات رعوية بشأن موقف المسيحيين ازاء اليهودية) ٠ جاء فيها (يصعب الآن أكثر من أي وقت مضى أن يصدر حكم لاهوتي هادىء عادل عن حركة عودة الشعب اليهودي الى أرضه ولا يسعنا ازاء هذه الحركة أو العودة أن ننسى بصفتنا مسيحيين أن الله أعطى شعب اسرائيل الأرض التي يدعى الى التجمع فيها) (جان لاندوزي) ٠ أما الأسقف ولش في كتابه أعداء التوراة المعرّب من قبل أسعد الشدودي والمطبوع في بيروت ١٨٩٠ بنفقة جمعية الكراريس البريطانية في المطبعة الأمريكية ٠ فقد بلغ به الحقد والتضليل والدس درجة يستحق عليه كل احتقار فهو يقول في الصفحة /٧٦/ في وصف اسماعيل وأبنائه ـ يقصد العرب ما يلي :

(وقال لها (لهاجر) ملاك الرب ها أنت حبلى تلدين ابنا وتدعين اسمه اسماعيل لأن الرب قد سمع مذلتك وانه يكون انسانا وحشيا يده على كل واحد ويد كل واحد عليه وأمام جميع اخوته يسكن) (تكوين ١٦/١١ و ١٢) بعد ذكر هذا النص من التوراة يعلق الأسقف المذكور حرفياً : (فكم من الأصداء لهذه النبوة القديمة لا تزال يتردد صوتها في العالم فان عوائد البدو الغليظة فيما يتعلق بحروبهم وغزواتهم ونهبهم غنية عن اطالة الشرح وقد استمروا على الاستغلال الوحشي والميل الى الحرب في كل الأجيال عائشين بالغزو والنهب مترحلين من مكان الى آخر بحسب هواهم وشنشنتهم الموروثة عن آبائهم) ٠

لقد اعتبر ذلك الأسقف أن عوائد البدو في حروبهم وغزواتهم نتيجة النبوة الواردة في سفر التكوين الآنفة الذكر ٠ وكأنه لم يسمع بحرب الابادة التي شنها بنو اسرائيل على الفلسطينيين بعد خروجهم من مصر من أجل الاستئثار بأرض كنعان ٠ ولم يسمع بحرب الابادة التي شنها الأوربيون على الهنود الحمر في أمريكا ٠٠٠ الخ ٠

ولعلكم تذكرون ما تلاه بيغن على مسامع كارتر من آيات توراتية يدعم بها وجهة نظر حكومته ٠ وهذا لويد جورج رئيس وزراء بريطانيا يقول : (لقد تربيت في مدرسة تعلمت فيها عن تاريخ اليهود أكثر بكثير مما تعلمته من تاريخ بلادي وفي وسعي أن أخبركم بجميع ملوك اسرائيل ولكني أشك في مقدرتي على أن أسمي لكم ستة من ملوك انكلترا، لقد تشبعنا بتاريخ الجنس العبري) ٠

ويقول الأب فورست : (أعتقد أنني في عدائي للعرب كنت صورة عن الغربيين قارئي الصحف والمجلات الذين يؤمنون بالكنيسة وتعاليمها عن حسن نية ٠ فكان لديّ نزعاتي الموالية لاسرائيل والمناهضة للعرب فاليهود كانوا برأيي شعب الله المختار والقدس مدينتهم المقدسة وفلسطين أرضهم وبدا لي واضحاً أن اليهود بعد قرون من النفي ولتشرد استطاعوا العودة الى أرض آبائهم ٠ ولقد ورثت هذه الأفكار من تربيتي في البيت والكنيسة ومدرسة يوم الأحد) ٠٠٠ الخ (جرجي كنعان) ٠ هذه الدسائس وهذه الأفكار المغايرة لحقيقة الديانة المسيحية كان لها تأثير فعال في تعبئة الرأي العام الغربي لمساندة الصهيونية ٠ لذا فاني أرى لزاماً علينا التصدي لها لا سيما وأن نتائجها تعرض وجودنا للفناء ٠ فضلا عن أن المرتكز الأساسي لاقناع ذلك الرأي العام بعدالة القضية الصهيونية يقوم على مرتكزات دينية مشوهة مبنية على الأضاليل والزيغ عن الحقيقة والدين ٠

★ ★ ★



ولا أنكر أن هنالك من سبقني بالتصدي لهذا الموضوع فالدكتور جرجي كنعان ألّف ثلاثة كتب وكذلك الأستاذ ندرة اليازجي ولن أغفل حق الأستاذ محمد وحيد خياطة ولكني أرى أنهم جميعاً لن يتمكنوا من زحزحة المفاهيم الراسخة في أذهان المضللين وان أصابوا في بحثهم العلمي • فان سرنا على خطاهم نكون قد حققنا بحثاً علمياً تاريخياً وأقحمنا أنفسنا في اشكال عقائدي • ونحن أصحاب قضية وقضيتنا مصيرية والذي يهمنا اجتذاب الرأي العام العالمي المسيحي الى جانبنا ، وعامة الناس في رأيي ، لا يقبلون المنطق بالقدر الذي يتقبلون الايمان في الأمورالدينية دون مناقشة• فاذا شككناهم في تاريخية التوراة عزفوا عن الاصغاء الينا • والاشكال العقائدي الذي يجب الابتعاد عن الوقوع فيه أن المسيحيين كافة يعتقدون أن مجيء المسيح لم يكن مجرد صدفة وانما جاء نتيجة نبوءات وردت في أسفار التكوين والعدد وأشعيا وصموئيل وميخا ودانيال والمزامير ••• الخ فاذا نحن أنكرنا التوراة اعتبروا ذلك انكاراً للنبوءات التي بشرت بمجيء المسيح وبالتالي انكاراً للمسيح ذاته وأعتقد أنكم توافقونني على أن المسيحيين لا يمكن أن يقبلوا ذلك مطلقاً • ولذلك وجب علينا معالجة الموضوع من منطلق الايمان بالكتاب المقدس الذي أقرته الكنيسة المسيحية وتعتبره دستور ايمانها وعقيدتها وان هذا المنطلق الايماني سيوصل صوتنا الى أسماعهم ويحقق لنا الهدف الذي نرجوه •

★ ★ ★

فالكتاب المقدس يتألف من قسمين (العهد القديم (التوراة) والعهد الجديد (الانجيل) • وقد أقرتهما الكنيسة • والعهد القديم تمهيد للعهد الجديد وهما مجموعة الكتب والأسفار الموحاة من الله اشترك في كتابته أربعون كاتباً وهم من جميع طبقات البشر بينهم الراعي والصياد والجابي والعسكري والنبي والحائك والسياسي والملك ••• الخ • واستغرقت مدة كتابتهم ألفاً وست مئة سنة وكان جميع هؤلاء الكتّاب من اليهود ما عدا لوقا كاتب الانجيل الذي دعي باسمه ، وسفر أعمال الرسل • اذ يظن أنه أمي طبيب من أنطاكية • (كان الكاتب اما أن يكتب بنفسه واما يمليه على كاتب يكتبه له • الا أنه لم يصل الينا شيء من النسخ الأصلية التي كتبها هؤلاء الملهمون أو كتّابهم وكل ما وصل الينا هو نسخ مأخوذة عن الأصل) •

(والنظرة المسيحية في الوحي تعتمد على أن الله الهم كتبة الكتاب المقدس فتناولوا القلم وكتبوا• اللغة هي لغة الكاتب والموضوع الديني هو ما يقوم الله بالهامه • وبتعبير آخر لا ينسب المسيحيون نص الكتابة الى الله فلا يؤمنون بانزال كتبهم نصاً ومعنى بل هم يؤمنون بالهام الله للكتّاب • فالكتابة هي كتابة انسان) (أسبيرو جبور) •

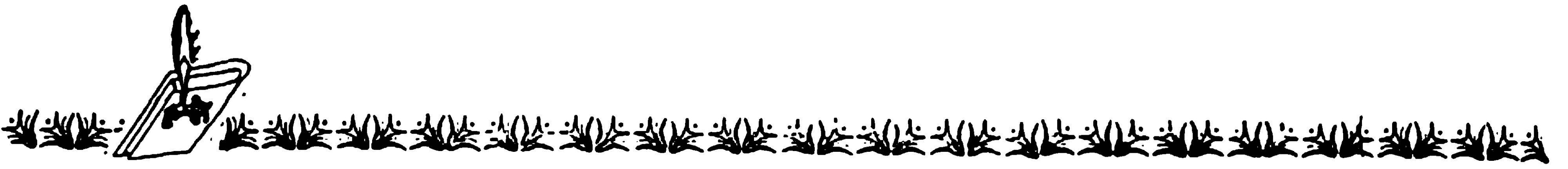
وفي اعتقادي أن كل واحد كتب حسب ما فهم ووعى كل منهم حسب ثقافته ولعل أقرب مثال على ما أقول هو أن القديس بطرس وهو من تلاميذالمسيح كان يخاطب اليهود بأنهم صلبواالمسيح بجهالة معتقداً أنهم فعلوا ما فعلوه لجهلهم أنه المسيح المنتظر ويدعوهم الى الوعي والادراك والتوبة لحماية خطاياهم • أما استيفانوس وهو الأكثر ثقافة وادراكاً فقد أصر على أن اليهود عندما صلبواالمسيح كانوا على علم ويقين بشخصيته وانما نفذوا مخططاً اتبعوه مع كل الأنبياء الذين أقامهم الله خلال تاريخهم • وهكذا نرى أن موضوع الانزال الحرفي غير وارد في الكتاب المقدس عند المسيحيين •

★ ★ ★

سيداتي سادتي :

يعتقد اليهود (والمسيحيون المضللون) أن اليهود هم شعب الله المميز عن غيره من الشعوب وهذا الاعتقاد يدخل في صلب الديانة اليهودية نتيجة فهمهم الخاطىء لنصوص التوراة • فلم ينسوا لحظة واحدة هذا الزعم وفسروا عقيدتهم على ان الله اختارهم ليعطوا شرفاً وامتيازاً بين الشعوب • وكان وما زال مفهومهم ليس مجرد أن الله اختصهم بل أكثر من ذلك فانهم يعتقدون أنهم امتلكوا الله ليكون خاصاً بهم وحدهم • كما اعتقدوا أن الله خلق الأمم ليكونوا وقوداً لنار جهنم وان أعلى مرتبة يمكن أن يصل اليها الأمم أن يكونوا خدماً لهم • لا لشيء سوى انهم أبناء ابراهيم بالنسب • ولو رجعنا الى نصوص التوراة ذاتها لوجونا أن العلاقة الوثيقة بين الله وابراهيم انما تكونت بسبب ايمان ابراهيم بالله ليس الا •

يقول العهد القديم ـ التوراة : (**وقال الله لابراهيم وأما انت فتحفظ عهد : انت ونسلك من بعدك في أجيالهم • هذا هو عهدي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك**) (تكوين ١٧/٩ـ١٠)



ومن هذا نخلص الى أن هناك التزاماً بين طرفين الله وابراهيم فان حفظ ابراهيم العهد رعاه الله والا فالالتزام مفسوخ بينهما · وهذا الالتزام يتكرر دائماً في كل أسفار التوراة · فيقول الرب لأسحق (من أجل أن ابراهيم سمع لقولي وحفظ ما يحفظ لي أوامري وفرائضي وشرائعي) (تكوين ٥/٢٦) لهذا كان ابراهيم ابناً باراً للرب ولهذا يكون البشر أبراراً فان خرجوا عن تعاليم الله أخرجهم الله من حظوته وصب عليهم جام غضبه فالله يقول لموسى (من أخطأ اليّ امحوه من كتابي) (خروج ٣٣/٣٢).

ولو تابعنا نصوص التوراة وجدنا أن العلاقة بين الله واليهود لا تقوم على عمود النسب وانما دعامتها الايمان · فالله يقول لموسى أيضاً : (**فالآن ان سمعتم لصوتي وحفظتم عهدي يكونون لي خاصة من بين جميع الشعوب**) · (خروج ٥/١٩) وينقل موسى الأمانة التي أودعه اياها الله الى شعب اسرائيل : (**فجاء موسى ودعا شيوخ الشعب ووضع قدامهم كل هذه الكلمات التي أوصاها الرب فجاء جميع الشعب معاً فقالوا كل ما تكلم به الرب نفعل · فرد موسى كلام الشعب الى الرب**) (خروج ٧/١٩ ــ ٨) ·

ألا ترون معي سمات العقد الايجاب والقبول ، بادية بشكل واضح · ولو تابعنا نصوص التوراة لوجدنا هذا الارتباط أو التعاقد في كل زاوية من زواياها · وكم من مرة يعصي بنو اسرائيل الله فيغضب الرب عليهم ويقيل العقد ويشبعهم ضرباً وكم تكررت عبارة (حمي غضب الرب عليهم) · الى أن أقيل العقد بينهم وبين الرب نهائياً بمجيء المسيح ، وكفرهم به · وتبدأ معنا حالة جديدة وعهد جديد ·

* * *

□ مقدمات العهد الجديد :

تنبأ أشعيا وهو من أنبياء اليهود بمولد السيد المسيح قبل سبعة قرون من مولده فيقول في سفره (ها العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل) (١٤/٦) · ويقول (لأنه يولد لنا ولد ونعطى ابناً وتكون الرياسة على كتفيه ويدعى اسمه عجيباً مشيراً الهاً قديراً أباً ابدياً رئيس السلام لنمو رياسته وللسلام لا نهاية (أشعيا ٦/٩) · ويقول (ويخرج قضيب من فرع يسى وينبت غصن من أصله ويحل عليه روح الرب روح الحكمة والفهم روح المشورة روح المعرفة وفخامة الرب ، ولذته تكون في مخافة الرب ··· يقضي بالعدل للمساكين ويحكم بالانصاف لبائسي الأرض ويضرب الأرض بقضيب فمه ويميت المنافق بنفخة شفتيه ··· فيسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدي والعجل والشبل والمسمن معاً وصبي صغير يسوقها) (أشعيا ١/١١ ــ ٨) · (فيقضي بين الأمم وينصف لشعوب كثيرين فيطبعون سيوفهم سككا ورماحهم مناجل ولا ترفع أمة على أمة سيفاً ولا يتعلمون الحرب فيما بعد) · (أشعيا ٤/٢) ·

أليست هذه هي صفات المسيح لقد آمن به كثيرون مذ كان على الأرض ورفضه آخرون ومازالوا يرفضونه · الذين رفضوه هم اليهود لأنهم أرادوا أن يكون ملكاً أرضياً يخلصهم من العبودية وينقذهم من الحكم الروماني ونحن المسيحيين نؤمن بأن رفض السيد المسيح خروج على ارادة الله · ونقض للعهد معه وبالتالي يبتعدون عن حظيرة الله ويصبح المؤمنون به هم شعب الله المختار وان كانوا في الأصل ينتسبون الى سلالة ابراهيم بالجسد· ولقد أوضحت فيما سبق أن العلاقة بين الله وبني اسرائيل حسب التوراة كان مرتكزها الايمان وليس النسب ·

ونرى هذا الرأي يتوضح لنا بجلاء في الانجيل: فهذا يوحنا المعمدان (يحيى) يقول مبشراً بالمسيح مخاطباً اليهود موضحاً لهم ان ادعاءاتهم ببنوة ابراهيم لن تجدي فتيلا ولن يكون لهم ابراهيم شفيعاً ان لم يتوبوا ويرجعوا عن صلفهم وغيهم فيصفهم بأبناء الأفاعي ذلك لأن الأفعى أخبث أنواع الحيات والحية لعنها الرب حسب نصوص التوراة (فقال الرب للحية لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم) (تكوين ١٤/٣) · لذلك فان المعمدان ومن بعده السيد المسيح عندما يصفانهم بأبناء الأفاعي فانهما يلصقان بهم لعنة الله لأنهم يتصفون بالحيل والخبث على الرغم من انهما يعلمان أن هؤلاء من سلالة ابراهيم · لنتابع مقولة يوحنا المعمدان حسب ماجاء بانجيل متى : (يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي · فاصنعوا أثماراً تليق بالتوبة ولا تفكروا أتقولوا في أنفسكم لنا ابراهيم أباً لأني أقول لكم ان الله قادر أن يقيم من هذه الحجارة أولاداً لابراهيم) (متى ٧/٣ ــ ٨) · ألا ترون معي أن يوحنا المعمدان رد على ادعاءاتهم ببنوة ابراهيم وبطلان جدواها · وأن الله قادر أن يضم الى حظيرته كل الشعوب التي تؤمن به ·



ثم ينتقل يوحنا المعمدان في السفر ذاته مبشراً بالمسيح بأن المسيح سيأتي ومجيئه قريب وعنده القول الفصل ، وقد شبهه بالفأس وشبه اليهود بالشجرة وأنذرهم بأن عملية الاصطفاءستبدأ وبعنف دون محاباة أو شفاعة • فيقول (والآن قد وضعت الفأس على أصل الشجرة فكل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى في النار) (متى ٣/١٠) يقصد المسيح – رفشه في يده وسينقي بيدره ويجمع قمحه الى المخزن وأما التبن فيحرقه بنار لا تطفأ) (متى ٣/١٢) • ولا أجدني بحاجة الى تعقيب •

* * *

المسيح وعرقية اليهود :

آن لنا أن نستقرىء رأي السيد المسيح بمزاعم اليهود حول ادعائهم بعرقيتهم • يقول المسيح في خطبة الجبل :

طوبى للمساكين بالروح لأنهم لهم ملكوت السموات •

طوبى للحزانى لأنهم يعزون •

طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض •

طوبى للجياع والعطاش الى البر لأنهم يشبعون •

طوبى للرحماء لأنهم يرحمون •

طوبى للأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله •

طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون•

طوبى للمطرودين من أجل البر لأن لهم ملكوت السموات •

(متى ٥/٣ – ١١)

فالودعاء هم الذين يرثون الأرض والرحماء هم الذين يرحمون ، وصانعوا السلام هم أبناء الله في نظر يسوع •

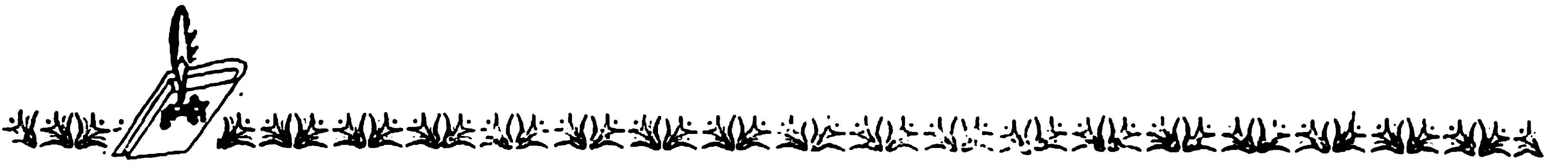
لم يقل طوبى لبني اسرائيل ولا لأبناء ابراهيم حتى انه لم يقل طوبى لابراهيم واسحق ويعقوب الى آخر السلسلة من أنبياء اليهود ، وان كان هنالك طوبى لأولئك الأنبياء انما نتيجة ايمانهم وودعاتهم وليس لانحدارهم من سلالة معينة ، فالمسيح يقلب بهذه التطوبيات ظهر المجن لكل معتقدات اليهود وتفكيرهم العقيم • فالوداعة والرحمة ونقاء القلب ونشر السلام فوق كل اعتبار في نظره ، والذي يتصف بهذه الصفات أياً كان منبته هو الذي يرث الارث وهو ابن الله وهو من الشعب المختار وليس أولئك الذين انحدروا من صلب ابراهيم وتخلوا عن هذه السجايا •

ونرى السيد المسيح يتفق مع يوحنا المعمدان حيث يقول في (متى ٨/١١) (وأقول لكم ان كثيرين سيأتون من المشارق والمغارب ويتكئون مع ابراهيم واسحق ويعقوب في ملكوت السموات • وأما بنو الملكوت فيطرحون الى الظلمة الخارجية) (متى ٨/١١) •

ها هو السيد المسيح يفسر لنا القرابة بأجلى معانيها اذ يسأل : من هو قريبي فيضرب لهم مثلا ويخلص بالنتيجة الى أن قريبك من يصنع معك الرحمة (لوقا ١٠/٣٧) • ويقولون له في يوم من الأيام (هوذا أمك وأخوتك خارجاً يطلبونك فيجيبهم قائلا من أمي وأخوتي ثم نظر حوله الى الجالسين وقال: ها أمي واخوتي لأن من يصنع مشيئة الله هو أخي وأختي وأمي) (مرقص ٣/٣١ – ٣٥) •

ولا أظن أن عاقلا واحداً يشك في أن السيد المسيح كان عاقاً بأمه وانما قصد من قوله هذا التوضيح بأن الصلات الدموية ليس لها اعتبار وانما الصلة الروحية واطاعة الله هي الأساس في القرابة وهي تأكيد لما أسلفنا من الغاء لكل معتقدات اليهود من تفضيل بسبب قرابتهم البشرية من ابراهيم • فاليهود يعتقدون أنهم حملة لواء معرفة الله قبل غيرهم من الأمم وهذه الأولوية تجعلهم مفضلين عند الله حتى ولو آمنت بقية الشعوب واهتدت وهذا التفكير بقي مسيطراً على اليهود الذين اعتنقوا المسيحية ولكن السيد المسيح رفض هذا التفكير رفضاً باتاً فضرب لهم مثلا فشبه ملكوت الله برب عمل والبشر بالعمال قائلا :

(فان ملكوت السموات والأرض يشبه رجلا رب بيت خرج مع الصبح ليستاجر فعله لكرمه • فاتفق مع الفعلة على دينار في اليوم وارسلهم الى كرمه ، ثم خرج نحو الساعة الثالثة ورأى آخرين قياماً في السوق بطالين • فقال لهم اذهبوا انتم ايضاً الى الكرم فاعطيكم ما يحق لكم فمضوا ، وخرج ايضاً نحو الساعة السادسة والتاسعة وفعل كذلك ثم نحو الساعة الحادية عشرة خرج ووجد آخرين قياماً



بطالين • فقال لهم لماذا وقفتم ههنا كل النهار بطالين فقالوا له لأنه لم يستاجرنا أحد • قال لهم اذهبوا أنتم أيضاً الى الكرم فتاخذوا ما يحق لكم ، فلما كان المساء قال صاحب الكرم لوكيله ادع الفعلة واعطهم الأجرة مبتدئاً من الآخرين الى الأولين • فجاء أصحاب الساعة الحادية عشرة وأخذوا ديناراً ديناراً • فلما جاء الأولون ظنوا أنهم ياخذون أكثر فاعطاهم أيضاً ديناراً ديناراً وفيما هم ياخذون تذمروا على رب البيت قائلين : هؤلاء الآخرون عملوا ساعة واحدة وقد ساويتهم بنا نحن الذين احتملنا ثقل النهار والحر ، فاجاب وقال لواحد منهم يا صاحب ما ظلمتك أما اتفقت معك على دينار فخذ الذي لك واذهب فاني أريد ان أعطي الأخير مثلك ، أو ما يحل لي أن أفعل ما أريد بمالي ، أم ان عينك شريرة لأني أنا صالح • هكذا يكون الآخرون أولين والأولون آخرين) (متى ٢٠/١/١٦) •

وهكذا أوصد السيد المسيح جميع الأبواب في وجه ادعاءات اليهود فلماذا يفتحها المسيحيون في الغرب من جديد • والمسيح القائل (لذلك أقول لكم ان ملكوت الله ينزع عنكم ويعطي لأمة تعمل ثماره) (متى ٢١/٤٣) •

قبل نهاية حديثي عن عرقية اليهود ورأي السيد المسيح فيها لابد لي من أن أذكر علماً من أعلام المسيحية خاض ذات المعركة التي نخوضها اليوم وكم كنت أتمنى لو يسمح لي الوقت لأعرفكم على تلك الشخصية الفذة التي كافحت زهاء ثلاثين عاماً كفاحاً مريراً من أجل تخليص المسيحية من أدران التهود • ذلك هو بولس الرسول الذي كرس رسالة معلمه فترك لنا أعظم تراث فكري تتبناه المسيحية ونفتخر به ، فيقول في رسالته الى أهل رومية (ليس جميع الذين هم من اسرائيل هم اسرائيليون ولا لأنهم من نسل ابراهيم هم جميعاً أولاد) (ليس أولاد الجسد هم أولاد الله بل أولاد الموعد يحسبون نسلا) (رمية ٩/٦) •

فما دام اليهود قد رفضوا المسيح وصلبوه فهؤلاء خرجوا من الوعد أما الذين قبلوه فهم وحدهم أبناء الله • (والمقصود هنا باسرائيليين أبناء الله) • ثم يقول : (لأنكم جميعاً أبناء الله بالايمان بالمسيح يسوع لأن كلكم اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح وليس يهودي ولا يوناني وليس عبد ولا حر وليس ذكر وأنثى لأنكم جميعاً واحد في المسيح يسوع فان كنتم للمسيح فأنتم اذاً نسل ابراهيم وحسب الوعد ورثه) (غلاطية ٣/٢٤) •

وهكذا كان بولس واضحاً دون التواء لقدقضى على امتيازات اسرائيل لقد حل الايمان بالمسيح محل الشعب المختار فقد جاء يسوع ليهدم الجدار القائم بين اليهود والأمم •

* * *

رب معترض يقول والمعترضون كثر على ما أعتقد ـ ولكن السيد المسيح قال : (لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس والأنبياء ما جئت لأنقض بل لأكمل) (متى ٥/١٧) • اعتقاداً منهم أن الغاء الوعد عن بني اسرائيل الى الأمم نقض للناموس •

هنا لا بد لنا من التوضيح أن كلمة ناموس تعني شريعة أي قانون ، وليس كل ما ورد في التوراة من تاريخ وقصص وشعر ••• الخ •

والناموس في رأي السيد المسيح الحقوق الطبيعية وقواعد العدالة • والوعد في نظر المسيحية ملكوت السموات وليس الأرض • وأبناء الله خائفوه وحافظو وصاياه •

ولنعد الى الآية : (ما جئت لأنقض ••• الخ) هذه الآية لم ترد الا في انجيل متى ذلك لأن متى كتب لليهود ولم يكتب للأمم فأراد أن يطمئنهم على تراثهم (الناموس) ولكنه أوضح لهم ما هي حقيقة الناموس ، وتعتبر الوصايا العشر هي الناموس اليهودي تلك التي أنزلت على موسى ألواحاً مكتوبة، ولكن كيف فهم موسى واليهود هذه الوصايا حسب ما جاء في التوراة •

لقد جاء في الوصايا أو الناموس ، وصية مفادها (لا تقتل) فماذا فهم اليهود من هذه العبارة؟ فهموها نهياً عن قتل ابن ملتهم لا تقتل العبراني أما الآخرون فاقتلهم ودمهم مباح [حتى ان موسى كما صوره كتّاب العهد القديم فهم النهي بهذا الشكل وقد بدأ كفاحه بالقتل فقد خرج من قصر فرعون وهو ربيب فرعون كما تعلمون فشاهد مصرياً وعبرياً يتشاجران فقتل المصري تحزباً للعبراني قريبه] ، ولو استعرضنا المرحلة التي مرّت باليهود منذ خروجهم من مصر بقيادة موسى ويشوع ابن نون حتى بيغن لا نجد الا المجازر والقتل والابادة من



من عاي الى شكيم الى مخيمات صبرا وشاتيلا ولا تظنوا أن حوادث مخيمات صبرا وشاتيلا جديدة في تاريخ اليهود هكذا نقضوا العهد قبل آلاف السنين مع سكان شكيم وقتلوهم عن بكرة أبيهم ·

أما يسوع فقد قال : **سمعتم انه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك وأما أنا فأقول لكم أحبوا أعداءكم باركوا لأعينكم ··· لأنه ان أحببتم الذين يحبونكم فاي أجر لكم** (متى ٤٣٥) ·

الا ترون معي أن السيد المسيح قد تقيد بالناموس وان موسى التوراة خالفه طيلة حياته · وقول الوصايا التي أنزلت على موسى لا تسرق ، وموسى التوراة كما فهمها اليهود لا تسرق اليهودي ولكن أسرق مال الآخرين · فعندما أراد موسى الخروج من مصر ببني اسرائيل خلسة قال لهم (واطلبوا من المصريين أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثياباً وأعطى الرب نعمة للشعب في عيون المصريين حتى أعاروهم فسلبوا المصريين) (خروج ١٢/٣٤) · وهذه العبارة تتكرر في ثنايا التوراة مراراً فتقول التوراة (فيكون فيما تمضون أنكم لا تمضون فارغين بل تطلب كل امرأة من جارتها ومن نزيلة بيتها أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثياباً وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريون) (خروج ٢٢/٣).

الا يعني هذا أن موسى ورهطه حرموا السرقة كما حرموا القتل بين شعبهم وأباحوه لأنفسهم في الاعتداء على الأمم الأخرى، ترى هذا هو الناموس ؟ أم أن الناموس هو ما قاله يسوع (لا تكنزوا لكم كنوزاً على الأرض حيث يفسد السوس والصدأ وحيث ينقب السارقون ويسرقون بل اكنزوا كنوزاً في السماء حيث لا يفسد سوس ··· الخ) (متى ٢٠/٦) وقوله (لا تقدروا أن تخدموا الله والمال) (متى ٢٤/٦) · ومن جملة الناموس (احفظ يوم السبت) وقد ظن اليهود أن يوم السبت مقدس لذاته وان أي عمل يأتيه الانسان في ذلك اليوم (يوم السبت) يعتبر خرقاً لقدسيته ونوعاً من أنواع الكفر والالحاد ، فجاء يسوع ينادي ان الضرورات تبيح المحظورات وان السبت خلق من أجل الانسان وليس الانسان خلق من أجل السبت ، وبهذا يكون أول من أعطى المفهوم الحقيقي ليوم الراحة الأسبوعية التي شرعت في كافة قوانين العالم فحققت للعامل انسانيته · وبعد هذه الشواهد أفلا يحق لنا أن نتساءل من الذي نقض الناموس المسيح أم موسى التوراة واليهود ·

التوراة تدخلت في مآكل اليهود فحظرت الكثير منها وجعلتها نجاسة ، ولكن يسوع ألغى كل هذه النجاسات بعبارة واحدة حيث قال (ليس ما يدخل الفم ينجس الانسان بل ما يخرج من الفم هذا الذي ينجس الانسان) (متى ١١/١٥) ·

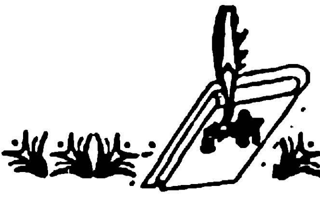
* * *

أنا لا أستغرب أبداً أن يفهم اليهود قبل ثلاثة آلاف سنة أن الله ملك لهم يساعدهم على الحروب ويتجسس على الأعداء ويرسم لهم الخطط الحربية ذلك لأن كافة شعوب منطقة الشرق الأوسط كانت تعتمد على آلهتها في تلك الملمات ، فاعتقدوا أن الله اله قبيلة كغيره من آلهة القبائل ومن أراد التعمق في هذا البحث فعليه مراجعة المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد علي ، الجزء السادس ·

ولكن من الغرابة في مكان أن يستمر هذا الشعب على هذا الاعتقاد بعد مجيء السيد المسيح الذي أعطى الله صفاته الحقيقية من شمولية ورحمة وعطف وحنان ، وكان دائماً يصفه بالآب الذي في السموات· (لأن الآب نفسه يحبكم) (يوحنا١٦/٢٧). و (كل ما طلبتم من الآب باسمي يعطيكم) ·

لم يسبغ السيد المسيح على نفسه صفة البنوة فقط وانما أعطى هذه الصفة لكل المؤمنين بل للبشرية جمعاء أياً كانت سلالتهم أو نسبهم وكم من مرة خاطب الجماهير قائلا : (**أبوكم الذي في السموات**) فهذا هو يسأل أن يعلمهم كيف يصلون فيقول لهم : (**متى صليتم فقولوا أبانا الذي في السموات ليتقدس اسمك ليأت ملكوتك**)(لوقا١١/٢). كما قال لهم (**وفيما تصلون لا تكرروا الكلام باطلا كالأمم ، فانهم يظنون انه بكثرة كلامهم يستجاب لهم فلا تتشبهوا بهم لأن أباكم يعلم ما تحتاجون اليه قبل أن تسألوه**) (متى ٧/٦) ·

هنا يعود السؤال مجدداً هل خرج يسوع على الناموس عندما نعت نفسه والمؤمنين بأبناء الله ـ لنعد الى التوراة الى أقدم أسفارنا سفر التكوين يقول كاتب التكوين : (وحدث لما ابتدأ الناس يكثرون على الأرض وولد لهم بنات ان أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا ، فقال الرب لا تحل روحي في الانسان الى الأبد لزيغانه هو بشر وتكون أيامه مئة وعشرين سنة · وكان في الأرض طغاة في تلك



الأيام وبعد ذلك أيضاً دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولاد) (تكوين ١/٦ ـ ٥) فكان الطوفان ٠٠ الخ والذي يستوقفني هنا عبارة : (أبناء الله وبنات الناس) ، ونحن نعلم من سفر التكوين نفسه أن الله خلق آدم واحداً وحواء واحدة وهما اللذان تناسلا وتكاثرا فان كان المقصود بأبناء الله السلالة فالجميع الأبناء والبنات هم أولاد الله ، لأنهم جميعاً من سلالة آدم ٠ أما القول بأن هناك آدم آخر أو سلالة أخرى فهذا القول تنفيه التوراة نفياً قاطعاً ٠ اذن من أين جاء بنات الناس ؟ أنا لا أستطيع تفسيراً سوى أن أبناء الله هم الأبرار وأبناء الناس هم الأشرار فالنسبة الى الله في التوراة ليست بالجسد وانما بالايمان وقد رمز الكاتب الأبرار بأبناء الله ورمز للأشرار ببنات الناس ، أليس هذا ما قاله يسوع :

لقد صار في يسوع المسيح (كل مؤمن في العهد الجديد ممتازاً يحظى بنعمه لم يفز بها ابراهيم وموسى) كما قال أسبيرو جبور ٠ ذلك لأن يوحنا الحبيب يقول في انجيله في الأول ١٢/١٣ (وأما الذين قبلوه ـ قبلوا يسوع فأعطاهم سلطاناً أن يصيروا أولاد الله المؤمنين باسمه ٠ الذين ولدوا ليس من دم ولا من مشيئة جسد ولا من رجل بل من الله) ٠

* * *

ويجدر بنا نحن العرب أن نعلن للعالم ما يجهلونه لأسباب متعددة منها الدعاية اليهودية المغرضة المترافقة مع ضعف وسائل اعلامنا في الخارج ان العرب كافة مسيحيين ومسلمين يؤمنون برسالة المسيح فالمسلمون يؤمنون أن المسيح ولد من مريم العذراء ٠

(قالت ربِّ أنّى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) ٠ (والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين). ويؤمنون بالروح القدس : (وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) ٠ ويؤمنون بأعاجيبه وسيرته وصعوده الى السماء (بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزاً حكيما) ٠

أما واقعة الصلب فالمسلمين يقرونها ولكنهم يربأون بالسيد المسيح أن يتمكن منه اليهود فيصلبوه ، وانما يجلونه عن ذلك ٠ واختلاف وجهات النظر حول طبيعة السيد المسيح هو اشكال قائم بين الطوائف المسيحية ذاتها ٠ وبذلك يكون العرب كافة شعب الله المختار حسب النظرية المسيحية ٠ أما اليهود فان نظرتهم للسيد المسيح مختلفة فهم يصفونه بأنه بعل زبول رئيس الشياطين وقالوا انه يشفي المرضى بقوة الشيطان ٠ (متى ١٢/٣٠) فيرد عليهم بقوله كل مملكة منقسمة على ذاتها تخرب ٠ قالوا عنه انه ابن يوسف النجار وقال بعضهم انه ابن جندي روماني وبذلك تجديف على الروح القدس ٠ وقد جاء بانجيل (متى ١٢/٢٤) قال الفريسيون : انما هذا ـ المسيح ـ يطرد الشياطين ببعل زبول سيد الشياطين ٠ (فاذا كان رب البيت قد قيل له بعل زبول فأي شيء لا يقال في أهل بيته).

ورداً على اتهاماتهم جاء في (متى ١٢/٣٠) (من لم يكن معي كان عليَّ كل خطيئة وكفر يغتفر للناس وأما الكفر بالروح فلن يغفر ومن قال كلمة على ابن الانسان يغفر له أما من قال على الروح القدس فلن يغفر له لا في هذه الدنيا ولا في الآخرة) ٠

ولا يغفل القرآن الكريم تكفير اليهود لاتهامهم مريم فيقول (وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً) ٠

لقد حاول السيد المسيح جاهداً اصلاح بني اسرائيل دون جدوى فقال لتلاميذه (اذهبوا نحو الخراف الضالة من بني اسرائيل) (متى ١٠/٥) ٠ ثم قال لهم (متى ١٠/١٢) (اذا دخلتم البيت فسلموا عليه فان كان آهلا فليحل سلامكم فيه وان لم يكن فليعد سلامكم اليكم اذا لم تقبلوا ولم يسمع كلامكم فاخرجوا من ذاك البيت أو تلك المدينة نافضين الغبار عن أقدامكم الحق أقول لكم ان أرض سدوم وعمورة سيكون مصيرها يوم الدين أخف وطأة من مصير تلك المدينة) ويروي لنا متى في الاصحاح (٨/٣٤) قائلا ولما أبصروه (المسيح) طلبوا أن ينصرف عن تخومهم الى أن قال لهم (أيها الجيل الكافر الفاسد حتام أبقى معكم والام أحتملكم) ٠

ثم يوجه أبصاره نحو العالم أجمع معلناً على بني اسرائيل الويل والثبور (الويل لكم أيها الكتبة والفريسيون والمراؤون تقفلون ملكوت السموات في وجه الناس فلا أنتم تدخلون ولا تدعون الداخلين

يدخلون) (متى ٢٣/١١٣) • (الويل لكم أيها الكتبة والفريسيين والمراؤون تجوبون البحر لتكسبوا دخيلا واحداً فاذا هودتموه جعلتموه يستحق جهنم ضعف ما أنتم تستحقون) (متى ٢٣/١٥) • الى أن يقول لهم : (أيها الحيات أولاد الأفاعي أنى لكم أن تهربوا من عقا بجهنم ها أنذا أرسل اليكم من أجل ذلك أنبياء وحكماء وكتبة ففريقاً تقتلون وتصلبون وفريقاً في مجامعكم تجلدون ومن مدينة الى قرية تطاردون حتى يقع عليكم كل دم زكي سفك على الأرض من دم هابيل الصديق الى زكريا بن بركا الذي قتلتموه بين الهيكل والمذبح) • ثم ينذر اليهود قائلا : (**أورشليم أورشليم يا قاتلة الأنبياء وراجمة المرسلين اليها ، كم مرة أردت أن أجمع أبناءك كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها فلم تريدوا ، ان بيتكم سيترك لكم خراباً ، أقول لكم لن تروني بعد اليوم حتى تقولوا (تبارك الآتي باسم الرب)** (متى ٢٣/٣٧) •

ويقول الدكتور وليم ادي في شرحه لهذه الآية ان المسيح خص أورشليم بهذا الانذار لأنها المدينة المقدسة عند اليهود ومركز سياستهم ودينهم ولأنها زادت على غيرها من المدن شراً كما زادت عليها عظمة ولما رثى يسوع أورشليم وأنذرها انما أنذر ساكنيها حينذاك وكل من يسكنها في العصور الماضية وكل من يسكنها في السنين المقبلة • (من اليهود الى أن يؤمنوا بالمسيح الى أن يقولوا (تبارك الآتي باسم الرب) • فان فعلوا ذلك أصبحوا كبقية الشعوب على قدم المساواة وتزول بذلك من أذهانهم أسطورة أرض الميعاد والشعب المختار • ويقضي على الحق الالهي المزعوم بأرض كنعان •

ولا بد لنا كي نكون بالصورة الحقيقية لرفض اليهود للسيد المسيح من عجالة لتاريخهم فقد أسسوا في أرض غربتهم في فلسطين دولة دامت فترة وجيزة من الزمن ثم انقسمت الى قسمين دولة في الشمال في الجليل وثانية في الجنوب في اليهودية •

وغزا الآشوريون مملكة الشمال عام /٧٢٠/ ق•م ونقلوهم سبايا الى ميديا وأتوا بخليط من الآشوريين والبابليين ليحلوا محلها • على أنه من المستحيل نقل أمة بكاملها وهكذا اختلط اليهود بالغزاة المستوطنين عن طريق الزواج والمصاهرة الأمر الذي يعتبر جريمة لا تغتفر في نظر اليهود وحتى أيامنا الحاضرة لو تجاسر يهودي أو يهودية واقترن بواحدة أو واحد من أبناء الأمم فانه يعتبر ميتاً في نظر أهله وعشيرته وتقام له ليالي المأتم ويقبل أقرباؤه التعزيات وهكذا انتهت مملكة اسرائيل القديمة ولم يعد لها وجود فمعظم سكانها أصبحوا سبايا في بلد غريبة وابتلعوا وسط الأمم والبقية الباقية فقدت عنصريتها وأصبحت غريبة عن عرقية أبناء يعقوب • فلا يحق لهم أن يدعوا يهوداً فيما بعد • وكذلك مرت مملكة الجنوب ـ مملكة يهوذا ـ في نفس المحنة فأحاط ملك بابل بأورشليم وأخضعها وسبى الشعب الى بابل وعاد بعضهم بفضل الفرس الى فلسطين وأعادوا بناء الهيكل • ولكن لم يكن لهم دولة بعد ذلك قط • وكانت توزع تجمعاتهم في فلسطين في ثلاثة مناطق ، منطقة الجليل في الشمال ومنطقة اليهودية في الجنوب ومنطقة السامرة في الوسط وكلها خاضعة للحكم الروماني فالجليلي اذا أراد الذهاب الى اليهودية يتحاشى المرور بالسامرة ويجشم نفسه عناء السفر عن طريق الأردن وذلك يكلفه ضعف الزمن الذي يستغرقه لو مر بالسامرة لأنه يعتبر السامريين أنجاساً ، ولذلك عابوا على السيد المسيح دعوته بين السامريين واختلاطه بهم ، وكان اليهود شيعاً دينية فالفريسيون وأصل الكلمة آرامي ومعناها المنعزل • كانوا يقولون بالقدر ويجمعون بينه وبين ارادة الانسان الحرة ويؤمنون بخلود النفس وقيامة الجسد ووجود الروح ومكافأة الانسان معاقبته في الآخرة بحسب صلاح حياته الأرضية أو فسادها غير أنهم حصروا الصلاح في طاعة الناموس فجاءت ديانتهم ظاهرية لذلك صرح المسيح بأن الانسان ليس ملزماً بالتقاليد (متى ١٥/٢ ، ٣ ، ٦) • فقاوموه فوصفهم بأبناء الأفاعي وأنهم كالقبور المكلسة • وكان الصدوقيون وهم خصوم الفريسيين يشكلون الطبقة الارستقراطية والكهنة وقد أنكروا القيامة والثواب وان الروح تموت مع الجسد ، وغيرهم من الشيع الأخرى •

ازاء هذا الوضع المضطرب على المستوى الاجتماعي والديني والعقائدي والسياسي كان اليهود ينتظرون المخلص ولكن على طريقتهم ، كانوا ينتظرون أن يقودهم الى تشكيل دولة مستقلة تقضي على الحكم الروماني • ويحدثنا المؤرخ اليهودي (يوسيفوس) وهو مؤرخ مبالغ ـ الذي عاش في القرن الأول الميلادي انه حدثت أكثر من عشرة آلاف انتفاضة ثورية معظمها انتهى بسفك



الدماء كما يقول المؤرخ ذاته أيضاً (لقد كانت طائفة الغيورين وراء معظم هذه الثورا ت، كانت تعرف أنها تسوق الجماعات الى الموت المحقق · لكنها ماكان يهمها شيء في سبيل ما تهدف اليه من تحقيق مطامعها في الوصول الى السلطة أو الانتصار المزعوم) ·

ويقول الدكتور وليم باركلي (ان هنالك فرق فدائية تشكلت لتحقيق هدفها بانتزاع السلطة من الرومان عن طريق العنف أطلقت على نفسها (الأسخريوطية) أي حملة الخناجر ومن المحتمل أن يكون يهوذا الأسخريوطي واحداً منهم انضم الى التلاميذ لاعتقاده بأن المسيح سيحقق الهدف وعندما لمس أن رجاءه قد خاب وأن يسوع لا يؤمن بالوعد الذي يتأملون أقدم على التآمر عليه وسلمه لأعدائه ليفتكوا به وهكذا كان الصلب ·

* * *

الوعد عند المسيح ليس بالأرض وليس للمنحدرين من صلب ابراهيم انما الوعد عنده (بالحياة الأبدية وباكورة ثمار الحياة الأبدية نتالها هنا لأنها تبدأ معنا كحياة الله فينا والمسيح لم يعد بالأرض وانما وعد بحياة كلها أمان وسلام وهي حياة لاتعرف النهاية ولاتتوقف ولاالاضمحلال، ومع هذا التبس الأمر حتى على تلاميذه والى آخر لحظة في حياته الأرضية فسألوه لحظة صعوده إلى السماء : (هل في هذا الوقت ترد الملك الى اسرائيل)، لم يكن المجال يتسع للسيد المسيح ليؤنب التلاميذ على هذه الأفكار ولكنه اكتفى بالتوضيح بأنه لم يأت لمثل هذه الأمنيات العنصرية وانما جاء للعالم كله وللبشرية جمعاء قائلا : **(ستنالون قوة متى حل الروح القدس عليكم وتكونون لي شهوداً في أورشليم وفي كل اليهودية والسامرة والى أقاصي الأرض)** (أعمال ١/٨) ·

وصعد الى السماء ليترك على عاتق بولس الذي خاضها معركة ضارية وقف نفسه عليها ثلاثين عاماً سلاحه الايمان ووسيلته الفكر فكانت ملحمة من أعظم ملاحم التاريخ ذهب ضحيتها في النتيجة بعد أن ترك أثراً عظيماً في تاريخ البشرية ·

وبعد : ما بال المسيحيين في الغرب يضلون الطريق ويتجاهلون أن الستار أسدل منذ ألفي عام على الوعد بالأرض ورفع علم الوعد بمعاينة الله · لقد أفل نجم يهوه رب الجنود وجاء كوكب ينادي على الأرض السلام وبالناس المسرة · لم يعد للرب الذي يفتقد ذنوب الآباء من الأبناء الى الجيل الثالث والرابع من مبغضيه من أثر واستبدل ب (ولا تزر وازرة وزر أخرى) · لقد شذّب الفاس شجرة ابراهيم واستبدلها بأبناء الله من المؤمنين · لقد حل الانجيل مكان التوراة التي لها في المتاحف الكنسية موضع يليق بها ·

المحامي
عزة ضاحي



الحرف العربي والشخصية العربية

حسن عباس

□ في المقدمة :

قد لا ينكر القارىء علينا أن يكون ثمة وشائج قربى بين الحرف العربي ، كأداة بديئة للتواصل والاعلام ، وبين شخصية الانسان العربي ، كفنان أبدع هذه الأداة ، فظل يصب فيها من انفعالاته ومشاعره طوال آلاف الأعوام ٠

فمن البداهة أن تبدأ هذه الوشائج في التنبت والنمو عفو الفطرة منذ فجرها الحضاري الأول ، في غيابات ما قبل التاريخ ، مرحلة حياة متطورة بعد مرحلة ، الى أن بلغا أوج التلاحم والرقي ، في عناق بين البطولة والشعر في الجاهلية ، وبين النبوءة والقرآن الكريم في الاسلام ٠

ولكن القارىء العربي المقهور قد يتساءل :

ما جدوى أن نعود الى ما قبل التاريخ ، ننقب هناك خلف جدران النسيان ، وتحت ركامات العصور عن جذور الحرف العربي والانسان العربي ، والعالم من حولنا يشق دروبه الى ما بعد الزمن بأسرع من أصوات حروفنا مراراً عديدة ؟ ٠

حقاً انه لا جدوى من ذلك ، الا أن يكون ثمة جدوى من العادة بالانسان العربي الى أصل أصالته ، في دنيا من التيارات الفكرية الغازية ، تشككه بنفسه ، وتكفره بتقاليده ومعتقداته وامته ، وتدعوه بوقاحة فاجرة الى تبديل حروفه وهويته ٠

فالاستراتيجيات الاستعمارية العالمية ، لا تزال تلف وتدور منذ قرنين ونيف حول شخصية الانسان العربي ، تخرب في مقوماته الذاتية ، وتزعزع من ركائزه الثقافية ، في ألف ألف أحبولة لاقتلاعه من جذوره التاريخية والقومية ٠ وذلك كيما يتحول المارد العربي الى مطية مروضة الظهر ، طيعة العنان ، مؤهلة لكل ضروب العمالة والاستخدام ٠

فكيما تامن الدوحة العملاقة شر العواصف ، لا بد لجذورها أن تغوص بعيداً في أعماق الأرض ٠

وعندما يضيع الأصيل طريقه لا بد له أن يعود الى نقطة البدء ٠

فاليائسون والمشككون يستطيعون أن يعثروا في تاريخنا السياسي المتعرج المديد على الكثير من المآخذ ، وأن يجدوا في واقعنا المتردي مآخذ أكثر ، ومخازي أفضح ٠ كما بامكان المدقق أن يلحظ في



تقاليدنا وفكرنا وفقهنا وفلسفتنا نتفاً من الملامح الرجعية ، بعضها دخيل مدسوس على طبعنا، وبعضها غير دخيل ، مما يعزز اليأس والشكوك في النفوس ٠

ولكن الحرف العربي هو الجوهر الفرد للذات العربية ، لم تتغير معانيه ، ولم تتبدل قوانينه ، ولم تشب أصالته أي شائبة او شبهة ، وان طمس على معالم الشخصية العربية طوال ألف عام من عصور الانحطاط ، ولما تنجل فلولها بعد ٠

ونحن اذ نعود الى الحرف العربي نلاحقه في مسيرته الثقافية الطويلة فذلك لنتعرف نهج الانسان العربي الصحيح في شؤونه الثقافية ، كيما نهتدي من خلاله الى نهجه الأصيل في الحياة ، وقد علاه صدأ الاهمال والتزييف والنسيان ٠

ففي حياة البداوة والتشرد ، كان لا بد للعربي ، بمعرض الاستجابة لتحديات البيئة الظالمة ومخاطرها المهلكة ، أن يسند مراكز القيادة والوجاهة في مجتمعه لأولي العزم والفهم ، ممن يتحلون بمكارم الأخلاق من أبنائه ٠ فكانت المقامات الرفيعة وقفاً على ذوي المواهب والسجايا النبيلة ٠ والعكس بالعكس صحيح ٠ في توافق بين القيم الجمالية في المناصب وبين القيم الانسانية في أربابها ٠

وكما في دنيا المجتمع ، كذلك في عالم الثقافة ٠ فالبدوي ، بمعرض التعبير عن معانيه كان لا بد له مع ذوقه الأدبي الفطري الرفيع أن يوائم أيضاً بين القيم الجمالية في أصوات الحروف وبين القيم الأخلاقية في معانيها ٠

فللقيم الانسانية وجمالات الحياة ألفاظ في أصوات حروفها صفاء وأناقة وصلابة وفعالية وتوافق ٠ وللنقائص والتوافه والقذارات والعيوب، ألفاظ في أصوات حروفها رخاوة واضطراب ونشاز وتنافر ٠ ما شذت اللفظة العربية في حروفها ومعانيها عن هذا النهج الفني الأخلاقي الا قليلا ، على مثال ما كان يقع من حالات الشذوذ في المجتمعات البدوية ذاتها ٠

واذن فنحن نعود بهذه الدراسة الى طفولة الانسان العربي في حروفه البكر ، مثلما يعود المحلل النفسي الى طفولة مريضه ، ينقب في تاريخ حياته المنسي عن نقطة الانزلاق التي بدأ منها الانحراف ٠ وهكذا تتهيأ للانسان العربي المعاصر مع هذه الدراسة احدى الفرص كيما يستعيد نهجه الصحيح في الحياة من نقطة الضياع تلك ، يوم تنكر للرابطة الأصيلة بين القيم الجمالية والقيم الأخلاقية في سلوكه الشخصي والعام ، على حد سواء ٠

فجوهر الانسان يظل هو جوهره ، مهما يعله من غبار الأحداث وصدأ الأجيال ، وأوحال العصور.

وهكذا توخيت من هذه الدراسة فيما توخيت ،أن ألقي ببعض الأضواء على وجوه التوافق بين النهج الفني الأخلاقي الذي اتبعه الانسان العربي في بنيانه الثقافي ، لغة وشعراً وملامح نبوة ، وبين ذات النهج الذي اتبعه في بنيانه الاجتماعي ، روابط وتقاليد وقيماً مثلى ، وروح فروسية ، لأكشف بذلك عن هذه الرابطة الأصيلة بين الحرف العربي والانسان العربي ، في مقولة : (لا فن بلا أخلاق ولا أخلاق بلا فن) ٠

فالعودة الى الحرف العربي كنقطة انطلاق قومية بديئة ، من شانها أن تحيي في الانسان العربي المقهور ايمانه بأمته ونفسه وطاقاتهما الخلاقة ،على الرغم من جميع ضروب التمزق والتفسخ والانحلال التي يعاني منها الوطن العربي من أقصاه الى أقصاه في هذه المرحلة ٠

* * *



عودة الى نقطة البدء مع الحرف العـربي ،ما كان أشق دروبها واغرب مسالكها وأكثر مخاطرها

« ومن يعرس الحسناء لم يغله المهر »

فالحروف العربية انما هي جذور الانسان فيالطبيعة والتاريخ معاً • انها الجاذبية اللامرئية التي تربطه بصميم أمته وتجمع بينه وبين اخوانه علىسطوح مجتمعاتها •

ولهذا السبب بالذات قد استهدفت الحـروفالعربية لحملات مشبوهة من تهم القصور وافتراءات العقم والتخلف ، وذلك لتبديلها بحروف لاتينيـةتارة ، وللاستعاضة عن الفصحى باللهجات العامية المحليـة تارات أخر •

وعندما نتخلى عن حروفنا وفصحانا ، لا بـدأن تتقطع بذلك جذورنا الثقافية والقومية معـا ، وأن نفقد بالتالي ارتباطنا ببيئتنا وواقعنا ، لنغترب في عقر دارنا غربة قاطعة لا لقاء لنا معها أبـد الدهر • وعندئذ تزداد فرص بقاء ونماء الكياناتالسرطانية في جسم الوطن العربي العملاق ، بمـا يمكن اثارته وزرعه في روابطه وبين أجزائـه منعوامل التفسخ وأسباب التناقض والنزاع •

* * *

□ مـدخل لا بـد منه :

هذا المدخل ، ليس مجرد تمهيد عادي يعـرف القارىء بهذه الدراسة ، أو خلاصة جامعة لبنودها، أو دليل نظري يهدي الى مسالكها •

انه فوق ذلك ، محضـر موجز لندوة فكريـة مضمرة ، قد استمر الحوار فيها بيني وبين الحروف العربية أعواماً عديدة •

فكان لا بد لي من هذا المدخل ، يلملم ذلـك الحوار الطويل في مخطط عام يجعل من هذه الدراسة وحدة متماسـكة ، عـلى تشعب جوانبهـا وتعـدد قضاياها ومشاكلها واشكالاتها •

* * *

أولا : في موقع هذه الدراسة :

هذه الدراسة تعنى مبدئياً بأصوات الحروف العربية كوحدات صوتية (فونيمات) • ولذلك فهي تتداخل مع علم الصوت العضوي (**الفوناتيك**) •

كما تقوم أصلا على صدى أصوات الحـروف العربية في النفس ، استشفافاً لخصائصها ومعانيها ، لتتمـاس بـذلك مـع عـلم وظـائـف الأصـوات (**الفونولوجيـا**) •

وهكذا ، فان هذه الدراسة هي ألصق ما تكون بعلم النفس اللغوي ، وبعلم الأصـوات السمعي ، أحدث علوم اللغة الحديثة •

وكيلا يتبادر الى ذهن القارىء ، أني أنحـو بهذه الدراسة الى المساهمة في تحديث اللغة العربية، أسارع فأوضح، بأنها مجرد محاولة لتأصيلهابالعودة بها الى أصل أصالتها ، وان تداخلت وتماست مـع ما ذكرته ومالم أذكره من علوم اللغة الحديثة •

وبما أن هذه الدراسة تدور حول أصل العلاقة بين الحرف العربي والانسان العربي ، فقـد كان لا بد لها أن تتناول قضايا فكريـة عديدة تتصـل بعلوم الأصوات والنفس واللغة والتاريخ والآثار والاجتماع والفيزيولوجيا ، وما اليها من مشـاكل الفـن والأخـلاق •

وهذا ما عرضها بالضرورة الى شـيء من التعقيـد •

على أن أعقد ما في هذه الدراسة ، هو جانبها الصـوتي النفسي •

فللكشف عن العلاقة الفطريـة الكائنـة بين أصوات الحروف العربية ومعانيها ، كان لا بد لي من الاستعانـة بالمنهـج الذاتـي في علـم النفس (الاستبطان) ، للاهتداء الى خصائص أصـوات الحروف ومعانيها • كمـا كان لا بد لي أيضـا من الاستعانة بالمنهج التمثيليفي علم النفس(التقمص)، لمعرفة كيفية قيام الانسان العربي بابداع أصوات حروفه وألفاظه ، للتعبير عن حاجاته ومعانيه •

وهذان المنهجان ، بصدد تعاملهما مع أصوات الحروف العربية ، تستلزمان رهافـة في السـمع ،



وشفافية في المشاعر ، وتذوقاً رفيعاً في الأدب ، ومعاناة طويلةمع تلونات أصوات الحروف العربية ٠

فكيما يستطيع القارىء أن يستخلص ما في صوت حرف ما من الأحاسيس الحسية أو المشاعر الانسانية ، لا بد أن تتوفر فيه الحدود الدنيا من هذه الشروط جميعاً ٠ ومن يفتقر لها قد يجد هذه الدراسة مجرد توهم لا رصيد له من حقيقة ، أو ضرباً من الكلام المنمق الأنيق لا يقنع أحداً ٠

فالأستاذ محمد المبارك ، خريج جامعة السربون في باريس ، كان في مؤلفاته الأولى من كبار المتحمسين لرمزية الحرف العربي ٠ فاللفظة العربية في رأيه ، هي مجرد مصطلح على معنى ، والحرف العربي لا يوحي بأي معنى من المعاني ٠ ولم يرجع عن هذا الرأي معتذراً الا بعد أن أمضى بضعة عشر عاماً في تدريس اللغة العربية والتاليف فيها ٠

لذلك وتذليلا لهذه الصعوبة المتوقعة ، وترويضاً لسمع القارىء غير المتخصص على استشفاف الخصائص الحسية والموحيات الشعورية الكائنة في أصوات الحروف العربية ، قد مهدت لهذا الجانب الصوتي النفسي من هذه الدراسة ، بفصل خاص عن الحواس الخمس ٠ ثم أتبعته بفصل آخر عن آراء علماء اللغة حول مسألة الايحاء في أصوات الحروف العربية ٠

كما أتبعتهما بثالث عن الايحاءات الحسية والشعورية في أصوات الحروف العربية قد تناولت فيه عمليتي الاستبطان والتقمص العائدتين الى المنهجين الذاتي والتمثيلي في علم النفس ٠

ولا أكتم القارىء ، أني أعدت صياغة هذه الدراسة مرات عدة ، في محاولات متانية لتبسيط قضاياها ، ولاضفاء الصبغة الأدبية على شروحها ، كيما تكون في متناول المثقف العادي غير المتخصص ، فهي تنتمي الى الفكر القومي بقدر ما تنتمي الى الفكر اللغوي ٠

ومع ذلك أرى من المفيد أن أنبه منذ الآن الى مشاق الرحلة التي تنتظرنا مع الحروف العربية عبر هذه الدراسة ، والى أنه لا بد من استيعاب كل مرحلة من مراحلها قبل الانتقال الى المرحلة التالية.

فهذه الدراسة انما هي حلقات مترابطة متكاملة ، قد قامت على منطلقات فكرية لا تخلو من الجدة ، اذا ما فات القارىء بعضها صعب عليه استيعاب ما يتلوها من الحلقات ٠

ثانياً : في المنهج الذي اتبعته مع هذه الدراسة :

لقد انطلقت في هذه الدراسة من مقولة فطرية اللغة العربية ، بمعنى أن أصوات حروفها مقتبسة مباشرة من الطبيعة المادية والانسانية ٠ وهذا يستتبع القول بأن معنى اللفظة العربية لا يزال كامنا في جذور أصوات حروفها ، وانه بالتالي ليس الا محصلة لمعاني حروفها ٠

ولئن كان علماء اللغة والآثار والتاريخ ، لم يعثروا حتى الآن على ما يؤكد فطرية اللغة العربية ، من نقوش او آثار مادية غارقة في القدم ، الا أن ذلك لا ينفي صحة هذه المقولة ٠

فاللغة العربية قد بدأت نشاتها الأولى على الهواء الطلق قبل الألف العاشرة قبل الميلاد ٠ ثم ترعرعت في ظل حياة رعوية مشردة ، قصورها خيام ، وقلاعها ظهور مطايا ، وحصونها بطولات ، وآلهتها كواكب سماء ونجوم ، فكانت بذلك أقل لغات الدنيا حاجة الى التعامل مع المادة الأرضية ٠ ومع ذلك ، اذا كان ثمة آثار مادية من نقوش وسواها ، فهي لا تزال قابعة تحت ركامات من الرواسب والرمال ٠

وما أحسب أن ثمة من داع لانتظار معاول الآثاريين المنقبين ، كيما نتصدى نحن لمسألة فطرية اللغة العربية ، ما دام قد بقي لنا من تلك المراحل الغارقة في ظلام ما قبل التاريخ آثار مادية ثلاثة ، هي :

الحرف العربي ، والانسان العربي ، والموطن الذي احتضنهما عبر مراحل التاريخ ٠

فهذه المعطيات الثلاثة ، اذا صحت مقولة فطرية اللغة العربية ، تفترض بالضرورة وجود علاقات أصيلة متبادلة فيما بينها ٠ ولا بد لهذه العلاقات أن تخلف لنا عبر العصور بعض المستحاثات الأثرية ، سواء في طيات أصوات الحروف العربية ، أو في الطابع الشخصي المميز للانسان العربي ٠



وهكذا ، لم أجد بدأ من اعتماد طريقة الخطأ المفترض في البرهان الرياضي ، للتحقق من صحة هذه المقولة ٠

فهذه الطريقة تفترض خطأ ، صحة الطلب ابتداء ٠ وهذا يفترض نتيجة مباشرة له متصلة به أشد الاتصال ، فنبرهن على صحتها في نطاق معطيات المسألة ٠ وهذه النتيجة السابقة في حال افتراض صحتها تقودنا بالضرورة الى افتراض نتيجة مباشرة ثانية ، فنبرهن على صحتها في نطاق معطيات المسألة اياها ٠

وهكذا الأمر في سلسلة متماسكة من الافتراضات والنتائج ، الى أن تتطابق النتيجة الأخيرة مع حقيقة واقعية جديدة لا مجال لرفضها ، فتنسحب هذه الحقيقة بحكم المنطق الرياضي على ما سبقها من الافتراضات والنتائج ٠

أما اذا وقع العكس ، فتعارضت النتيجة الأخيرة مع حقيقة ثابتة ، فان هذا التعارض ينسحب بالضرورة على الافتراضات السابقة ونتائجها ٠

ثالثاً : حول سلسلة الافتراضات :

الافتراض الأول :

اذا افترضنا خطأ ، أن اللغة العربية فطرية النشأة ، فان ذلك يقودنا مباشرة الى افتراض بداءة الحرف العربي ، وفجرية الانسان العربي ٠

فلو أن الانسان العربي قد اقتبس حروفه من شعب مغاير له في الجنس واللغة ، اذن لكانت انقطعت الصلة بين أصواتها وبين الطبيعة ، وبالتالي بين اللفظة العربية وبين معناها ٠ وذلك على مثال ما انقطعت الصلة بين الألفاظ في اللغات الغربية وبين معانيها ، لعلة اقتباسها من لغات أمَّ أعرق منها في القدم ٠

فلقد استقر رأي علماء اللغة الغربيين على أن الألفاظ هي مجرد مصطلحات على معان ، ليس بينها وبين الطبيعة أي صلة ، فأجمعوا على القول بأن اللغة : **(هي التعبير الرمزي بالذات ، وان كان لها الأولوية على كافة أنماط الرمزية التواصلية)** ٠

وللتثبت من صحة هذا الافتراض ، عقدت فصلا خاصاً في مستهل هذه الدراسة بعنوان **(حول نشأة الانسان العربي وبداءة الحرف العربي)** ٠

ولقد تبين لي أن انسان الجزيرة العربية ظل مقيماً فيها لم يبرحها منذ بداية العصر الجليدي الأخير ، حوالي الألف الستين ق٠م ، الى ما بعد نهايته حوالي الألف العاشرة ق٠م ، بعد أن أبدع أصوات حروفه ٠ كما أن الجزيرة العربية لم تتعرض للاجتياح من قبل شعب مغاير آخر ، لعلة القحط والجفاف ، وان تعرضت لبعض الحملات العسكرية العابرة ، ولشيء من التسلل ، ولكن على نطاق ضيق محدود منذ الألف الأولى ق٠م ، مما لم يؤثر في أصالة اللغة العربية أو الهوية العربية ٠

كما تبين لي أن انسان الجزيرة العربية قد مر بمراحل حياتية ثلاث :

١ ـ مرحلة الصيد :

استمرت هذه المرحلة منذ بداية العصر الجليدي الأخير حتى قرابة الألف الثانية عشرة ق٠م ، فكان الرجل القوي في هذه المرحلة هو سيد الأسرة والمجتمع ٠ وقد بقي لنا من هذه المرحلة أصوات الحروف الجوفية (ا ـ و ـ ي) ، وبعض الحروف التي تقع مخارجها الصوتية قريباً من الشفتين لسهولة النطق بها ، كما في حروف (ب ٠ م ٠ د ٠) ٠

٢ ـ مرحلة الزراعة :

نظراً للجفاف المبكر الذي ضرب الجزيرة العربية قبل غيرها ، وأضر بمعيشة أهلها أكثر ، كان لا بد لمهنة الزراعة أن تبدأ فيها أول ما بدأت على وجه الأرض حوالي الألف الثانية عشرة ق٠م٠ ومن المرجح أن المرأة المستقرة في مخيماتها على ضفاف الينابيع والأنهار ، هي التي ابتكرت الأعمال الزراعية حين كان الرجل يلاحق الصيد بعيداً عنها في قلب الغابات ٠ وما أحسبني أغالي لو قلت أن ابنة الجزيرة العربية كانت أول مهندس زراعي في التاريخ ، وأول معلم في دنيا الحضارات٠

ففي هذه المرحلة ، انتزعت حواء الذكية بتفاحتها الشهية زعامة الأسرة والمجتمع من الرجل القوي ٠ فكان عليها أن تبدع ما يلزمها من أصوات



الحروف للتعبير عن حاجاتها الحضارية • وقد بقي لنا من تلك المرحلة عدد من الحروف التمثيلية الايمائية ، كما في حروف (ف•ل•خ•ث•ذ •••)

وأرى أن أقف قليلا عند حرف (الفاء) كواحد من أهم المستحاثات الصوتية في اللغة العربية ، الذي يمكن ارجاعه بسهولة الى أصل نشاته الحركية ، الى ما قبل الألف العاشرة ق•م•

فصوت هذا الحرف يحصل بضرب الأسنان العليا على الشفة السفلى ، وانفراجهما عند خروج النفس (بفتح الفاء) • وهذه الطريقة في النطق بصوته تمثل ضربة فأس من عظم حيواني أبيض (الأسنان العليا) ، على أرض طرية (الشفة السفلى) • ومنه يتضح أن المرأة الزراعية قد عبَّرت ابتداء عن حادثة الحفر بمعرض التواصل مع أبناء جنسها بحركة ضرب الأسنان العليا على الشفة السفلى ، مترافقة بحركات يدوية مناسبة • ثم تهذبت حركة الفم وسقطت الحركات اليدوية مع تطور اللغة العربية ، فتحول الصوت المرافق لها الى (الفاء) المعاصرة •

وقد لوحظ في دراسة هذا الحرف ، أن العربي احتفظ له بخصائصه التمثيلية الايمائية ، بمعرض تواصله اللغوي ، فطبع المصادر التي تبدأ به بمعاني الحفر والقطع والفصل والتوسع والتباعد ، بما يتوافق مع طريقة النطق بصوته بنسبة بلغت (٥٢ ٪) • مما يقطع بفطرية هذا الحرف ، كما يقطع بانتمائه الى مرحلة التواصل اللغوي بالحركات الجسمية ايماء وتمثيلا ، قبل مرحلة التواصل اللغوي بالأصوات الصرفة في المرحلة الرعوية اللاحقة •

ومما يؤكد انتماء حرف (الفاء) الى المرحلة الزراعية ، أن الكثير من المصادر والمشتقات التي تبدأ به تتعلق معانيها بشؤون الفلاحة والزراعة والبستنة ، بينما لم نعثر فيها على مايتعلق بالحياة الرعوية صراحة ، سوى ثلاث لفظات ، كما سيأتي •

٢ ـ مرحلة الرعي :

ونظراً لتفاقم الجفاف مبكراً في الجزيرة العربية ، يرجح أن مهنة الرعي قد نشأت فيها أول ما نشأت على وجه الأرض قرابة الألف العاشرة ق•م• ولقد استعاد الرجل الشجاع المحارب سيادته على الأسرة والمجتمع في هذه المرحلة ، ولا يزال محتفظاً بها الى حد بعيد حتى الآن • فابدع الرجل الراعي في هذه المرحلة عدداً من الحروف التي اعتمد فيها صدى أصواتها في النفس للتعبير ايحاء عن حاجاته ومعانيه المستجدة ، كما في حروف •

(ج • ص • ض • ط • ظ • غ • ق • هـ • ح • ع •••) •

ويطيب لي أن أقف قليلا عند (العين) ، كحرف رعوي أصيل •

فنظراً لصعوبة النطق بهذا الحرف الحلقي حتى حدود الاعجاز ، لا بد أنه كان آخر ما أبدعه العربي من أصوات حروفه • وهكذا فان مسالة انتمائه الى المرحلة الرعوية لا تحتاج الى دليل آخر •

ومما يدعو للدهشة ، أن الكثير من المصادر والمشتقات التي تبدأ بهذا الحرف ، تتعلق معانيها بالبيئة الصحراوية ، وبما يصلح للتعامل الحياتي في المرحلة الرعوية ، أو بما يتلاءم مع ظاهرة الخشونة والغلظة في طبع البدوي ، ولا شيء منها للشؤون الزراعية • فكأني بهذا الحرف الذي نشأ في البادية ، وترعرع تحت سمائها وخيامها ، صحابة آسادها وأسيادها ، وابلها ورعاتها ، قد استطاب نقي هوائها ، فبقي وفياً لربوعها لم يبرحها طوال آلاف الأعوام • وبتقصي أثر هذا الحرف على ما تشعب من دروبه ومسالكه في الصحارى والبوادي عبر العصور ، لم أعثر على ما يدين ولاءه للبادية ، الا في زيارة عابرة للحقول الحضرية • ومع ذلك فقد اتقى الأنظار في هذه الزيارة الخجلى العاصية ، بمجن من (الزاي) الزراعية في (زرع) • ولم أعثر له على أية فعلة أخرى مماثلة ، فهل للقارىء علم بغيرها ؟ •

وهكذا فان الموجات الرعوية التي خرجت من الجزيرة العربية تحت ضغط الجفاف المتزايد ألف عام بعد ألف ، منذ الألف العاشرة ق•م ، قد حملت معها الى المناطق المجاورة بذور حضارة راقية ، من أصوات حروف ، وأدوات مدنية ، ومعتقدات سماوية ، وصناعة رعي رائدة • ففرضت تلك الموجات العروبية ، وليس السامية ، على المجتمعات الزراعية المغزوة في المنطقة العربية الراهنة ، روابط قبلية وتقاليد رعوية ونزعة فردية ، ظلت سائدة فيها حتى القرن العشرين ب•م •



□ الافتـراض الثـاني :

اذا صح أن الحروف العربية بديئة مقتبسة من الطبيعة ، فالمفترض أن يكون الانسان العربي قد استعان بها للتعبير عن مختلف أحاسيسه الحسية ومشاعره الانسانية • فكيف تم له ذلك ؟

عندما لمس انسان الجزيرة العربية الأشياء من حوله في فجره الحضاري البكر ، كان لابد له أن يعبر عن الأحاسيس اللمسية (خشونة ، نعومة ، حرارة ، برودة ، صلابة ••) ، بحركات جسمية ملائمة ترافقها أصوات خاصة ، وذلك بمعرض التواصل مع أبنـاء جنسه • وكان لا بـد لهـذه الأصـوات والحركات أن تتطور وتتهذب مع تطور ذلك الانسان، عقلياً وفنياً واجتماعياً وثقافياً ، فتسقط الحركات الجسمية ، وتختصر الأصوات الكثيرة في أصوات حروف معينة لا بد أن توحي بمختلف الأحـاسيس اللمسية ، اذا ما صح هذا الافتراض •

وعندما تذوق الأشـياء وشـمها ونظـر اليها وسمع أصواتها ، وعاني بعض الانفعالات الشعورية كان لا بد له أن يعبِّر أيضاً عن كل ذلك بحـركات جسمية ملائمة ترافقها أصوات خاصة ، على مثال ما فعل بالملموسات • وهكـذا سـقطت الحـركات وتهذبت الأصوات عبر آلاف الأعوام ، فاختصرت في أصوات حروف لا بـد أن توحي أيضـاً بمختلـف الأحاسيس الذوقية والشمية والبصرية والسمعية ، وبمختلف المشاعر الانسانية •

وشان اللغة العربية بصدد هذه الصلةالايحائية أو الايمائية التمثيلية بين الحروف في الألفاظ وبين معانيها ، شان جميع اللغات البديئة • الا أن بقـاء هذه الصلة في لغة معاصرة ما ، وعدم بقائها في لغـة أخرى ، يرجع مبدئياً الى تاصيل الموهبة الفنية في أمة ما وعدم تاصلها في أمة أخرى • كما يرجع أيضاً الى مدى ارتبـاط الأمة مبدعـة أصوات حروفهـا والفاظها ببيئتها البكر ، والى تمسكها بلغتها الأم ، مرحلة حياة بعد مرحلة ، الى أن تنضج لغتهـا في مراحل حضارية راقية •

وهكذا تحولت الألفـاظ في اللغات الغربيـة على العموم الى رموز ومصطلحات على معـان لأن أصوات حروفها المستوردة فقدت صلتها بالبيئـة التي نشأت فيها • كمـا أن صلاتهـا باللغـات الأم كالسنكريتية ، أو اليونانية القديمة ، أو اللاتينية ، وما اليها ، قد تقطعت عبر مراحل انحلالها في لهجات محلية تطورت مع الزمن الى لغات حية على أيدي ادبائها وعلمائها وسياسييها •

أما الانسان العربي فقد ظل مقيماً في جزيرته يمارس مهنة الرعي اياها ، في ذات البيئة التي نشأت فيها أصوات حروفه ، لتنضج على مهل العصور في لغة ، لا أبلغ ولا أفصح ، في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم • ولذلك كان من طبيعة الأمـور أن تتأصل هذه الصلة الفنية بين لغته وبين الطبيعة ، لتتأصـل بذلك الصلة الراهنة بين الحروف العربية وبـين الحواس والمشاعر الانسانية •

□ الافتـراض الثـالث :

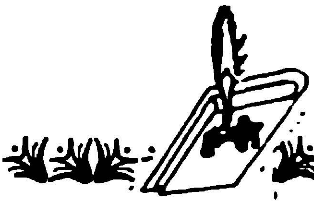
اذا صح أن الانسـان العربي قـد عبَّر عـن أحاسيسه ومشاعره بأصوات حروفه ، فالمفترض أن توحي الأصوات ذاتها بمختلف الأحاسيس والمشاعـر الانسانية • فأصوات الحروف قبل أن تنتمي الى القطاع اللغوي ، تنتمي أصلا الى القطاع الصوتي•

ولقد اقتضاني البرهان على هذا الافتـراض أن أقوم بدراسة تجريبية مبتكـرة على الحـواس الخمس للكشف عن العلاقات المتبادلة بين الأصوات والحواس • فخلصت منها الى تصنيف الحـواس في هرمين حسيين اثنين :

الهـرم الأول :

ان الحـواس الخمس ، مـن حيث طبيعتهـا المادية ، أي من حيث تعاملها مع مادة الأشـياء ، يمكن تصنيفها في هرم حسي سـوي ، قاعدتـه في الأسفل وذروته الى الأعلى •

تبدأ قاعدة هذا الهرم بحاسة اللمس أشـد الحواس مادية لتماسها المباشر مع مادة الأشياء التي تتعامل معها • ثم تأتي حاسة الذوق الأقل ماديـة في الطبقة الثانية ، فهي لا تتعامل الا مع الخصائص الذوقية من الأشياء • وتأتي حاسة الشم في الطبقة الثالثة ، اذ لا تتعامل الا مع الروائح المنبعثة عـن الأشياء • ثم تأتي حاسة النظر التي لا تتعامل الا مع الصور والألوان المنعكسة عن الأشـياء • أمـا حاسة السمع أقل الحواس مادية وأكثرها تجرداً فهي تحتل قمة الهرم ، لأنها لا تتعامل الا مع الفعاليات المنبعثة عن الأشياء على شكل موجات من الاهتزازات.



الهرم الثاني :

أما الحواس من حيث قدرتها على استيحاء الأحاسيس الحسية واحتوائها ، فمن الممكن تصنيفها في هرم حسي منكوس ، ذروته في الأسفل ، وقاعدته الى الأعلى .

يبدأ هذا الهرم بحاسة اللمس في الذروة المنكوسة الى أسفل . فملامس الأشياء لا توحي لنا بأي احساس ذوقي أو شمي أو بصري أو سمعي . وحاسة اللمس انما هي كالغريزة الجنسية مغلقة على نفسها ، عمياء صماء عن كل احساس آخر .

ثم تأتي حاسة الذوق في الطبقة الثانية . فمذاقات الأشياء تحتوي الأحاسيس اللمسية . كل طعم يوحي باحساس لمسي معين ، الا أنه لا يوحي لنا بأي احساس شمي أو بصري أو سمعي .

ثم تاتي بعدهما حواس الشم فالبصر فالسمع . كل حاسة منها تدرك أحاسيسها مباشرة ، كما تحتوي أحاسيس ما دونها من الحواس ، على مثال ما لحظناه في الحاسة الذوقية .

أما المشاعر الانسانية، فهي لشفافيتها المتناهية وتجردها المطلق عن المادة ، تحتوي بالضرورة أحاسيس الحواس جميعاً ، ولكن من خلال معانيها .

فالحالة الشعورية التي تثيرها كلمة نابية أو نظرة شذراء مثلا ، قد تعاني النفس من معناها ما تعانيه الأصابع من وخز الابر ، وما يعانيه الذوق من مرارة الطعم ، والشم من كريه الروائح ، والبصر من قبيح المناظر والسمع من ناشز الأصوات منكرها . والعكس بالعكس صحيح .

وهكذا تتداخل الأحاسيس الحسية مع المشاعر الانسانية عن طريق التجربة والمعاناة من خلال معانيها .

على أن حاسة السمع لشفافيتها وتجردها عن المادة ، هي أكثر الحواس تداخلا وتوافقاً مع المشاعر الانسانية ، ولا سيما عندما تتركز الأصوات في منظومات لفظية أو موسيقية :

(ان الايقاعات الكامنة في شعورنا تستجيب على نحو معجز لايقاعات الموسيقى . فالتغير الذي يطرأ على الايقاع يعني في التو ، تغيراً في كياننا ووجودنا) . (الفنون والانسان ، تأليف أروين ادمان ترجمة مصطفى حبيب ص ١١٣) .

وهكذا فان الاذن المدربة تستطيع أن تستوحي من الأصوات بحسب تلوناتها ، مختلف الأحاسيس الحسية والمشاعر الانسانية ، التي سبق للسامع أن عاناها .

ولقد عقدت فصلا خاصاً عن الشعور في هذه الدراسة للكشف عن خصائصه ودوره في عمليتي ابداع أصوات الحروف العربية واستيحاء معانيها . خلصت منه الى أن الشعور الذي يعي ذاته بذاته ، يمكن اعتباره حاسة من نوع خاص ، فكان تصنيفه كحاسة سادسة فوق قمة الهرم الحسي الأول ، وعلى امتداد قاعدة الهرم الحسي الثاني .

□ الافتراض الرابع :

اذا صح أن الأصوات توحي فعلا بمختلف الأحاسيس الحسية والمشاعر الانسانية، وان الانسان العربي قد عبر عن أحاسيسه ومشاعره بأصوات حروفه ، فالمفترض أن توحي هذه الحروف بذات الأحاسيس والمشاعر .

وللتحقق من صحة ذلك ، أخذت أتأمل صدى أصوات الحروف العربية في نفسي للكشف عن خصائصها وموحياتها حرفاً بعد حرف . ولقد تبين لي أن هذه الحروف موزعة بالفعل بين الحواس والمشاعر الانسانية . لكل حاسة مجموعة من الحروف ، ولكل انفعال شعوري أساسي حرف خاص .

لقد اعتمدت بادىء الأمر تصنيفاً خاصاً للحروف العربية تبعاً لموحياتها الصوتية ، دون أن أعير طريقة النطق بها أي انتباه . ولكن ما أن اهتديت صدفة بعد انجاز هذه الدراسة للمرة الأولى ، الى أن الانسان العربي قد اعتمد الحركات الايمائية في بعض الحروف للتعبير عن معانيه ، كما في حرف (الفاء) ، حتى أعدت تصنيفها مجدداً بما يتوافق مع خصائصها الايمائية أيضاً .

وهكذا استقر الرأي أخيراً على جدول التوزيع التالي :

١ ـ لحاسة اللمس ستة حروف ، هي : (ت . ث . ذ . د . ك . م) .

٢ ـ لحاسة الذوق حرفان اثنان ، هما : (ر . ل) .



٣ ـ لحاسة البصر أحد عشر حرفا ، هي : (الألف المهموزة واللينة ، ب ٠ ج ٠ س ٠ ش ٠ ط ٠ ظ ٠ غ ٠ ف ٠ و ٠ ي) ٠

٤ ـ لحاسة السمع حرفان اثنان ٠ هما : (ز ٠ ق)٠

٥ ـ للمشاعر الانسانية سبعة حروف ، هي : (ص ٠ ض ٠ ن ٠ خ ٠ ح ٠ هـ ٠ ع) ٠

أما حاسة الشم ، فلم أجد لها حرفاً خاصاً بها ، وان كان لأصوات بعض الحروف ايحاءات شمية ، الى جانب ايحاءاتها الخاصة الأخرى ، كما في الخاء للروائح القذرة ، والطاء للروائح العطرة ٠

☐ الافتراض الخامس :

اذا صح ما انتهينا اليه ، من الافتراضات السابقة ونتائجها ، فالمفترض أن يكون لذلك كله سنده من واقع اللغة العربية ٠ وذلك بأن يكون لصوت الحرف العربي دوره الفعال في تكوين معنى اللفظة العربية وتحديد سماته ٠

وللتحقق من صحة ذلك لجأت الى المعاجم اللغوية أستفتيها الرأي عن مدى التوافق بين خصائص أصوات الحروف العربية وبين معاني الألفاظ التي تدخل في تراكيبها ٠

وعلى ألف مهل ، أخذت أتمعن في صدى صوت كل حرف في نفسي ، وأتأمل طريقة النطق به ، لاستكشاف ما فيه من مختلف الخصائص الحسية والشعورية ، ايحائيها وايمائيهاعلى حد سواء ٠

ثم قمت باستخراج معاني جميع المصادر التي تبدأ بكل حرف على حدة ، أرتبها في جداول خاصة تربط بين معانيها روابط حسية أو معنوية ٠ فاذا وجدت أن معاني المصادر قد التزمت بخصائص الحرف موضوع الدراسة بنسبة مئوية عالية ، اكتفيت بها على العموم ٠ أما اذا كانت النسبة منخفضة فالجأ الى استخراج معاني المصادر التي تنتهي به أيضاً ٠

وربما عمدت في بعض الأحيان الى استخراج معاني المصادر التي يتوسطها مثل هذا الحرف أيضاً للتأكد من مدى قوى شخصيته أو ضعفها ٠ وهكذا الأمر من حرف الى حرف ٠

على أن المشقة البالغة التي عانيت منها كانت تتمركز في اختيار المصدر ومعناه من بين عشرات المشتقات والمعاني للكلمة الواحدة التي يتصدرها الحرف ، أو يتوسطها ، أو يقع في نهايتها ٠

فأيها هو المصدر الجذر الذي تفرعت منه المشتقات ؟

ثم أيها هو المعنى الأصل الذي تشعبت منه المعاني ؟ ٠

فمن ألفين وتسعماية وواحد وثلاثين مصدراً ومشتقاً تبدأ بحرف النون في المعجم الوسيط ، ومن آلاف المعاني ، وقع اختياري على ثلاثماية وثمانية وستين مصدراً جذراً ، قد اعتمدت لكل منها معنى أصلا واحداً أو معنيين اثنين في قليل من الأحيان ٠

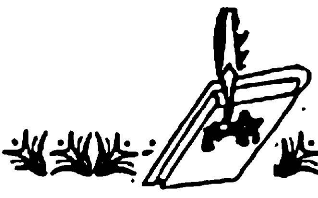
ولكن بما أن اللغة العربية فطرية النشأة ، مقتبسة من الطبيعة ، فلقد كان من منطق الأمور ، أن أختار المصدر صاحب المعنى المحسوس ، الألصق بالطبيعة والأقرب الى الفطرة ٠ على انني لم ألتزم بهذه القاعدة الحسية أحياناً بصدد الحروف الشعورية (هـ ٠ ع ٠ ح ٠ خ) ، لأن العربي قد أبدعها أصلا للتعبير عن معان شعورية غيرمحسوسة ٠

ولقد تبين لي أن المصادر قد التزمت معانيها بخصائص أصوات الحروف القوية التي تبدأ بها ، وبخصائص الحروف الرقيقة التي تنتهي بها، بنسب تراوحت بين (٥٠ ـ ٩٠) في المئة ٠

فحرف (الميم) اللمسي قد أثر بخصائصه الايحائية والايمائية في معاني المصادر التي تبدأ به بنسبة (٥٠٪) ، لترتفع هذه النسبة في حرف (اللام) الذوقي الى (٦٦٪) ٠ أما حرف الشين البصري فقد بلغت نسبة تأثيره في معاني المصادر التي تنتهي به (٨١٪) ٠ ولتبلغ هذه النسبة مع حرف (العين) الشعوري في المصادر التي تبدأ به (٨٨٪) ٠

كما أن معاني المصادر قد التزمت بالطبقات الهرمية للحروف بنسب تراوحت بين (٩٤ ـ ٩٩٫٥) في المئة ٠

فمن مايتين وسبعين مصدراً جذراً تبدأ بحرف الدال اللمسي لم نعثر الا على ستة مصادر تدل معانيها على أصوات ومشاعر انسانية ، بنسبة (٢٫٢٪) ٠ ومن مايتين واثنين وسبعين مصدراً جذراً تبدأ بحرف (الباء) البصري ، لم نعثر الا على ستة مصادر للأصوات والمشاعر الانسانية بما نسبته (٢٪) ٠



ومن مايتين وثمانين مصدراً جذراً تبدأ بحرف (القاف) السمعي لم نعثر الا على مصدر واحد للمشاعر الانسانية ، هو (قنط) ، بما نسبته أقل من نصف الواحد في المئة ٠

وهذه الظاهرة العجيبة المعجزة في لغتنا ، لا يفسرها الا أن يكون العربي قد بدأ بصوت الحرف الصامت المفرد الممدود أصلا (با ٠ بو ٠ بي) مترافقاً مع الحركات الجسمية المناسبة للتعبير عن حاجاته ومعانيه ، بما يتوافق مع خصائصه الايمائية أو الايحائية ، كما أشرنا الى ذلك سابقاً ٠ ثم انتقل في مرحلة لغوية متطورة الى المقاطع الثنائية الحروف بزيادة حرف صامت ثان على الحرف الجذر ، يعطي معناه مزيداً من الدقة والتكوين ٠

فاذا كان في الحرف الجذر قوة أو شدة أو فخامة ، أبقاه في المقدمة ، لأن هذه المظاهر تأخذ أقصى أبعادها عندما تقع في مقدمة الحروف ٠ آما اذا كان في الحرف الجذر رقة أو شاعرية ، أبقاه في المؤخرة ، لأن ملامح الرقة والأناقة والدماثة ، تكون هناك أوحى بمعانيها وهكذا الأمر عندما انتقل من الثنائي الى الثلاثي فالمزيدات ٠

وهذا النهج الذي سلكه العربي في دنيا اللغة ، قد أخذه عن نهجه الرعوي في مجتمعه الذكوري ٠ فالرجل الراعي في صحرائه ، بجهارة صوته وخشونة منظره وصلابة قسماته ، يكون أوحى بالقوة والرجولة والبطولة عندما يتصدر الصفوف ٠ أما المرأة البدوية ، فهي بخصائصها الأنثوية تكون أوحى بمعاني الرقة والحشمة والاحاطة والحنان ، عندما تستقر في مضربها في مؤخرة الصفوف ، وان لم تحتجب قط ٠

على أنه كان ثمة حروف ضعيفة الشخصية ، هي الحروف الجوفية الغابية (ا ٠ و ٠ ي) وحرفا (ت ٠ ح) ، اذ لم تستطع أن تفرض خصائصها على معاني المصادر التي شاركت فيها الا بنسب ضئيلة ٠ وشأن هذه الحروف الأمية في اللغة العربية ، كشأن الأميات في كل مجتمع انساني ٠

ومما يثير الانتباه حول رهافة الحس العربي في هذه الدراسة ، ان الحرف ذاته سواء أكان قوي الصوت أو رقيقه ، يختلف تأثيره في معاني المصادر تبعاً لموقعه منها ٠ وذلك لأن طريقة النطق بصوته في أول المصدر تختلف عنها في نهايته ٠

فحرف (النون) مثلا ، عندما يقع في أول المصادر يلفظ صوته بشيء من الشدة والتركيز ، أما عندما يقع في نهايتها ، فيلفظ بشيء من الرقة والاستكانة ٠ ولذلك فقد طبع المصادر التي تبدأ به بمعاني الرنين والاهتزاز والانبثاق والنفاذ بنسبة (٦١٪) ، لتهبط هذه النسبة الى (٨٪) في معاني المصادر التي تنتهي به ٠

كما أن هذا الحرف قد طبع المصادر التي تنتهي به بمعاني الرقة والأناقة والجمال والاقامة والاستقرار بنسبة (٤١٪) ، لتهبط هذه النسبة الى (١٧٪) في معاني المصادر التي تبدأ به ٠ والنون هي النون ، أن في أول الكلمة أو في آخرها ٠

وهكذا الأمر مع معظم الحروف ، ولا سيما الميم والسين والزاي والقاف ٠٠٠

□ الافتراض السادس :

اذا صح ما توصلنا اليه من خصائص الحروف العربية ومعانيها ، فالمفترض أن يكون المعنى الأصل لكل مصدر هو محصلة معاني حروفه ٠

وهذا هو الامتحان الأصعب ٠

ولكن هل تكفي معرفة معاني ثمانية وعشرين حرفاً ، لمعرفة معاني عشرات الألوف من المصادر ومشتقاتها ؟ ٠

فاذا عرفنا معاني حروف مصدر معين، وجمعنا بعضها الى بعض ، هل يكون حاصل جمع معانيها هو معنى المصدر اياه ٠ ولكن معنى (كلم) غير معنى (لكم) ومعنى (برق) ، غير معنى (رقب) وهكذا ٠٠٠

ومنه يتضح أن ترتيب الحروف في المصدر له الدور الأهم في تحديد معناه ٠

وهذه الأهمية ترجع أصلا الى أن العربي كان في البدء يتقمص الحدث والشيء في الطبيعة فيعبر عن ذلك بأصوات حروف تتوافق خصائصها مع حركة الحدث أو مع شكل الشيء ٠ وهكذا كان يخصص لكل منهما اللفظة التي يضاهي الحرف الأول منها بدايته ، ويضاهي الحرف الثاني منها وسطه ، ويضاهي الحرف الأخير منها نهايته ٠ وذلك (سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المراد)، كما قال ابن جني في خصائصه ٠



وهكذا كان العربي يصور حركة الأحداث وشكل الأشياء في الطبيعة بأصوات حروفه تصويراً سينمائياً أو فوتوغرافياً ، ان صح التعبير • وطبيعي اذن أن تختلف مواقع الحروف في اللفظة تبعاً لاختلاف حركة الحدث أو شكل الشيء ، وأن يختلف بالتالي معنى اللفظة باختلاف مواقع حروفها •

كما يضاف الى ما سبق ، ان ترتيب أصوات الحروف في اللفظة ، سواء بما يضفي الانسجام على جملتها الصوتية ، أو بما يشيع الاضطراب والنشاز فيها، له تأثيره البالغ أيضاً في محصلة معاني حروفها• فالألفاظ التي في جملها الصوتية تناسق وانسجام ، قد خصها العربي على العموم بما يتوافق معها من المعاني التي فيها رقة وأناقة وجمال وسمو وفعالية، وما اليها من جيد المعاني الا ما ندر • والعكس بالعكس صحيح •

وهكذا يتحدد معنى المصدر الجذر بأمور ثلاثة •

بخصائص حروفه ومعانيها ، ثم بكيفية ترتيبها ، وأخيراً بجملتها الصوتية •

وهذه المعطيات الثلاثة ، وان زادت المسالة تعقيداً ، الا أنها هي التي تكشف لنا عن تلونات معنى كل مصدر من المصادر ، وان تشارك مع غيره في ذات الحروف ليستحيل بذلك وجود لفظتين اثنتين في اللغة العربية بمعنى واحد ، وان أشارتا الى ذات الحدث ، أو ذات الشيء • فالمترادفات معدومة في اللغة العربية •

ولقد عقدت فصلا خاصاً في هذه الدراسة للتثبت من صحة هذا الافتراض بعنوان (في التطبيق على خصائص الحروف العربية ومعانيها) ، قد استخرجت فيه معاني ستين كلمة •

والتزاماً بموضوعية البحث ، وحذرا من تهمة التحيز لصالح هذه الدراسة بمعرض اختيار الأمثلة، ورغبة مني في تحديد المعاني الأصل لكثير من مفاهيمنا المتداولة ، فقد عمدت الى حصر هذه الأمثلة من الكلمات في قطاعات أربعة ، هي :

الأحداث في الطبيعة ، والقيم ، والنقائص ، والمفاهيم الفلسفية والاجتماعية •

ولما كان كل ثلاثي قد جاء من مقطع جذر ثنائي الحروف بزيادة حرف ثالث ، وكان كل مقطع ثنائي قد جاء من حرف جذر بزيادة حرف ثان ، فلقد عمدت الى استخراج معنى كل كلمة منها وفق طرائق أربع :

بالرجوع الى معناها في المعاجم ، ثم الى معاني أسرتها من المشتقات ، فالى معاني مقاطعها الثنائية الحروف ، وأخيراً الى خصائص حروفها المتحصلة لدينا من هذه الدراسة •

وقد لوحظ أن المعاني المستخرجة للكلمة الواحدة بحسب هذه الطرائق الأربع ، كانت على العموم تتضافر على الكشف عن معناها الأصل ، بكثير من الدقة والوضوح • كما كانت تكشف عن أسباب تنوع معاني المصدر الواحد ومشتقاته ، وان تناقضت في بعض الأحيان • كما كانت تكشف أيضاً عن أخطاء المعاجم في تغير بعض الكلمات •

ولكن كيف كان السبيل الى معرفة المعنى غير الحسي في المفهوم الفلسفي المجرد ، من لفظة قد أبدعت أصلا للتعبير عن معنى محسوس ؟

لما كان من المتعذر أصلا على العربي تقمص المعاني المجردة غير المشخصة ، وهرباً من الرمزية الاصطلاحية التي تتعارض مع نزعته الفنية ، فقد عمد الى الافادة من وجود علاقة ذهنية ما ، تربط بين المعنى الحسي لمصدر جذر معين ، وبين المعنى غير الحسي الذي يجول في خاطره فاستعار المصدر بالذات أو واحداً من مشتقاته ، للتعبير عن هذا المعنى المجرد •

وهكذا كان لا بد لي من بذل المزيد من الجهد لايجاد الرابطة الذهنية بين المعاني الحسية الأصيلة للألفاظ وبين معانيها غير الحسية، ولا سيما مايتعلق منها بالمفاهيم الفلسفية (عقل البعير (ربطه) ، وعقل الأشياء (أدرك كنهها) العدل ، بكسر العين ، والعدالة، الحُق بضم الحاء والحَق بفتحها •••) •

ولو أنني اقتصرت في الأمثلة المضروبة من الكلمات ، على ما يدل على المعاني الحسية ، لما لاقيت في استنباط معانيها أي صعوبة تذكر ، بمجرد الرجوع الى معاني حروفها • ولكنها الموضوعية في البحث ، والنزاهة في التقصي •

على أن هذه المفاهيم الفلسفية ، وما اليها من القيم والنقائص ، قد أتاحت لي فرصة نادرة للكشف عن قدرة ذهن العربي على التجريد انطلاقاً



من المحسوس ، وعلى مدى صدق حدسه الفني الذكي البكر بمعرض استنباط الرابطة الذهنية بين المعاني الحسية للألفاظ وبين معانيها المجردة ، مما يكشف عن عمق نظرة الانسان العربي في الوجود ٠

وهكذا بانتهائنا مع الافتراض السادس الى هذا التطابق بين معاني الألفاظ وبين معاني حروفها على وجه ما سبق بيانه ، فان هذه الحقيقة تنسحب بالضرورة على جميع الافتراضات السابقة ، بدءاً من فطرية اللغة العربية ، وانتهاء بما تحصل لدينا من خصائص الحروف العربية ومعانيها ٠

□ الافتراض السابع :

كل أثر فني أصيل يحمل بالضرورة نفحة من روح مبدعه الفنان ، لينطبع بطابعه الشخصي المميز ، عمارة كان الأثر أو نحتاً أو لوحة أو شعراً أو قطعة موسيقية ٠ فلا يصعب على ذواقة الفنون الأصلاء مع هذا الطابع المميز ، أن ينسبوا الآثار الفنية المجهولة الأنساب الى أصحابها ٠

فاذا صح ما سبق وافترضناه ، من أن الانسان العربي قد أبدع حروفه عفو فطرته السوية ليعبر بها عن أحاسيسه ومشاعره ، فانه لا بد للحرف العربي أن ينطبع بطابع الشخصية العربية ٠

وللتحقق من صحة ذلك عقدت فصلا خاصاً في القسم الثاني من هذه الدراسة بعنوان (بين فردية الحرف العربي وفردية الانسان العربي) ٠

وفي الحقيقة ان تعامل الانسان العربي مع هذه المادة الصوتية من الحروف العربية طوال آلاف كثيرة من الأعوام يبدع بها ألفاظه ويهذبها ، ويبتكر معانيه ويطورها جيلا مثقفاً بعد جيل ، كان لا بد لها أن تحمل من مقوماته الشخصية ، حساً مرهفاً وشعوراً حياً ، ونزعة فنية أخلاقية ، على مثال ما تحمل أي تحفة فنية من مقومات شخصية مبدعها الفنان ٠ ليتحول الحرف العربي بذلك من مجرد اهتزازات صوتية ، الى كائن حي معبأ بمختلف الأحاسيس الحسية والمشاعر الانسانية ، يتمتع بكل ما للشخصية من المقومات ٠

كما كان لا بد للحرف العربي بالمقابل أن يطبع الانسان العربي على مر العصور بطابعه الثقافي الخاص ، ترهيفاً لأحاسيسه الحسية ، وتأجيجاً لمشاعره الشعرية ، وتهذيباً رفيعاً لذوقه الأدبي ، وتنمية راقية لملكاته العقلية ٠ ليتحول الانسان العربي بذلك من مجرد كائن حي يعنى بغرائزه ، الى مؤسسة ثقافية ، مفاتيح معانيها أصوات حروف قد تغلغلت أصداؤها في بنيته النفسية وبنيانه الفكري وخلاياه العصبية ٠

وكما مازج العربي بين القيم الجمالية والقيم الأخلاقية فيما هو أصيل من تقاليده وعاداته ومؤسساته ، فكان المقام الرفيع لصاحب الميول السامية ، والعكس بالعكس صحيح ، كذلك سلك النهج اياه مع حروفه ومعانيها ٠

فالحروف التي في أصواتها تناسق وانسجام وفعالية ، قد خصصها العربي لما يتوافق مع صداها المحبب في النفس ، من معاني الشهامة والسمو والصفاء والفعالية ، وما اليها من القيم الجمالية والانسانية ٠ أما الحروف التي في أصواتها فجاجة واضطراب ورخاوة ونشاز ، فقد خصصها لما يناسبها من معاني القبح والنقائص الانسانية ٠

فحرف (الصاد) مثلا ، قد طبع بخصائصه الصوتية من الصفاء والصلابة (٦٥٪) من المصادر التي تبدأ به بمعان تدل على الصفاء والنقاء والصقالة ورقة المشاعر وقوة الشكيمة ٠٠٠ وكأني بالعربي قد جعل من هذا الحرف منتدى راقياً لما في مجتمعه من القيم الجمالية والانسانية ٠

أما حرف (الخاء) ، فقد طبع بخصائصه الصوتية من الرخاوة والخنخنة (٥٨ر٤٪) من المصادر التي تبدأ به بما يدل على القذارة والبشاعة والفحش والتفاهة والعيوب النفسية والعقلية والجسدية ليجعل العربي من هذا الحرف سلة لما في مجتمعه من النفايات ٠

كما أن حرف (الهاء) قد طبع بخصائصه الصوتية من اضطراب واهتزاز ونشاز (٥٣ر٥٪) من المصادر التي تبدأ به بما يدل على الاضطراب والتشوهات والعيوب النفسية والجسدية والعقلية ، وعلى الرداءة والضعة ، وما هو ناب ومستهجن من الأصوات ٠ ليجعل العربي من هذا الحرف مصحاً وملجأ لما في مجتمعه من الأمراض والتشوهات والعيوب ٠

روابط صحيحة صريحة متبادلة بين القيم الجمالية في أصوات الحروف العربية ، وبين القيم



الانسانية في معانيها ، تؤكد صحة ما ذهبت اليه من أنه (لا فن بلا أخلاق ، ولا أخلاق بلا فن) ٠

على أن الحرف العربي قد بلغ أقصى أبعاده الفردية في القافية، قبة لكل بيت من الشعرالجاهلي، ثم في الحروف النورانية يرتل المؤمنون أصواتها بخشوع عند مايرتلون آيات الله في قرآنه الكريم ٠

كما بلغت فردية الانسان العربي أقصى أبعادها في البطل قبة لكل قبيلة ، وفي النبوة قبة لكل مرحلة ٠

□ **واخيراً :**

واستكمالا للحديث عن فردية الحرف العربي الذي طبع الثقافة العربية بطابعه الشعري المثالي ، وعن فردية الانسان العربي الذي طبع المجتمع العربي بطابعه البطولي الفردي ، عقدت الفصل الأخير من هذه الدراسة بعنوان : (بين الحضارة العربية والحضارة الغربية) ٠

ولقد تعرضت في هذا الفصل للمقارنة بين خصائص الشعر وخصائص الموسيقى ، على أنها في حقيقتها مقارنة بين الحضارة العربية ذات الطابع الشعري البطولي وبين الحضارة العربية الحديثة ذات الطابع الموسيقي التعاوني ٠ وخلصت منها الى أنه لا خلاص للانسان العربي مما هو فيه من حالات التخلف والتردي في شتى قطاعات الحياة الا أن يصالح بين الشعر والموسيقى في نظام جديد مبتكر ٠

وهكذا قادتنا مقولة فطرية اللغة العربية القائمة أصلا على أصالة الحرف العربي في النفس والحس والطبيعة والتاريخ ، الى سلسلة من الافتراضات المتماسكة ، كل واحد منها هو بحد ذاته مقولة لا تقل تعقيداً واثارة للجدل عن فطرية اللغة العربية بالذات ٠

ولكن بانتهائنا في آخر المطاف الى أن معنى اللفظة العربية هو في الأعم الأغلب محصلة معاني حروفها ، على ما أكدته المعاجم اللغوية ، فان هذه الحقيقة تنسحب بحكم المنطق الرياضي على هذه السلسلة من المقولات المفترضة ٠ وهكذا قد انقلبت المسألة فبدل أن نستدل على صحة فطرية اللغة العربية بما افترضناه من مقولات ، نستطيع الآن أن نستدل بفطريتها على صحة ما استلزمته من المقولات ٠

على أن كل ما ذكرناه ، وما لم نذكره من عشرات المقولات يتفرع أصلا من أصالة الصلة المتبادلة بين الفن والأخلاق في مقولة : (لا فن بلا أخلاق ولا أخلاق بلا فن) ، بدءاً من الخلية الصوتية في الحرف ، ومروراً بحضارات الدنيا ، وانتهاء بالوجود وما بعد الوجود في العالم الآخر ٠

فلقد قمت بهذه الدراسة عن فطرية اللغة العربية ، كتطبيق عملي على واقع المعاجم اللغوية خصيصاً للبرهان على صحة مقولة (لا فن بلا أخلاق ولا أخلاق بلا فن)، في جملة ما قمت به من الدراسات بعضها نشر ، وبعضها قيد النشر ٠

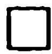
فهذه المقولة كنت طرحتها كشعار قومي ، ابان العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦ ، في كتيب لي بعنوان (هذه أمة العرب) ، وذلك تأهيلا للانسان العربي كيما يكون جديراً بثورات التحرر والتحرير التي تنتظره ٠

رحلة عمر صحابة الايمان بهذا الشعار ، عبر ما استلزمته أصالته في الحياة من مقولات ما كان أشق دروبها وأكثر مزالقها ، وأضيعها للفرص ٠

ومع ذلك :

ما كان أمتعها ؟

وأسعدني بها ؟

المحليّة .. في القصّة السّودانيّة

محسن يوسف

٠٠ القصة القصيرة في السودان ، هي الأخت التوأم للقصة المصرية ، لكنها الصغرى ، فالقصتان خضعتا لظروف متشابهة واحدة ٠ نهلتا من مناخ خط الاستواء ووادي النيل ، وعاشتا فترة طويلة شبه متحدتين أمام الغزو الاستعماري البريطاني، كما انهماحافظتا على مجموعة من الصلات يدخل فيها التأثر والتأثير ، فتلاقحتا وتداخلتا أحيانا ، وقرأنا لكتّاب سودانيين في صحف ومجلات مصر على أنهم مصريون ، فقصصهم تصور البيئة المصرية قريبة الشبه بالبيئة السودانية ، لكن القصةفي السودان ، لم تبلغ ما بلغته قصة أرض الكنانة ، كقصة رائدة ، ومن ثمناضجة وتتبوأ أحد ثلاثة مراكز في سلم القصة العربية ٠٠

ان الطيب صالح ، كروائي عربي ، وكقاص سوداني ، كان نسيجاً بذاته في الحياة الأدبية السودانية ، الى جوار الشاعر محمد الفيتوري ، وليس في تلك البلاد من رجال الأدب ، من استطاع أن يجاريهما في انجازاتهما ، ولعل كتّاب القصة في غالبيتهم ، لا يختلفون كثيراً ، عن كتّاب مجلة (قصص) وسواها من الدوريات القاهرية ، يمارسون العمل الكتابي ، ويكتبون عملا أو عملين ثم تستهلكهم الحياة أو وسائل النشر المحدودة ، لتغيب التماعاتهم الآنية في غياهب القارة الافريقية ، وفي ذلك ما يشير الى أن ظروف الحياة القاسية تتعاون مع ضعف البنى الابداعية لدى هؤلاء الكتّاب ، فيبتعدون عن عالم القصة القصيرة الى شؤونهم واهتماماتهم الشخصية الأخرى ، كما يشير الى أن السلطات الثقافية لا تعطي الأدب ما يستحق من اهتمام ورعاية ، والا فكيف نفسر هذا النمو العظيم في قطرين مجاورين للسودان هما ليبيا ومصر ، وغزارة ما يبدعه كتّاب هذين القطرين ، في جميع الفنون والأجناس الأدبية ؟ ٠

ان الدراسات التيتتناول أدب السودان، هي أقل من أن تذكر أو أن يؤخذ عنها ، وكان من المتوقع أن تحظى هذه الناحية بالاهتمام ، وخاصة من المهتمين في مصر ، لأن النماذج القليلة التي نشرت في صحف مصر ، وظهرت بوادرها هناك ، تقترب في أشكالها ومضامينها من القصة المصرية في مختلف مناحي تطورها، وكان واجب الدارسين المصريين الانتباه الى ضرورة دراستها ومقارنتها بشقيقتها الكبرى، لتاثرها بها ، لأنها كما تمت الاشارة ، تمثل جانباً من صورة القصة في وادي النيل ٠٠

نلمس في القصص القليل المنشور لكتّاب



سودانيين ، ذلك الهم الثقيل الذي يحاصر الانسان في مجتمع الوادي · هناك فقر مدقع ، وخرافات رهيبة ، وانتماءات لا حصر لها ، وهناك علاقات تطوّق البيئة السودانية وتفرض عليها شروطاً بالغة التعقيد ، وتلتقي موضوعات هذه القصص بموضوعات قصص كتّاب الأرياف والقرى في مصر، لكنها لاتطمح الى الأداة الفنية التي يتعامل بها كتّاب الأرياف ، ويمكننا أن نضيف أن المفردات اليومية المستخدمة في القصة السودانية ، هي ذاتها المبثوثة في جل القصص المصري، فالعامية المحلية ، هي نقطة الضعف الثنائية التي تتحكم في القصتين على مستوى اللغة القومية ، وتقترب نماذج من القصص السوداني ، من نماذج مصرية ، منشورة معها ، حتى ليظن المرء انها لكتّاب ينتمون الى المكان نفسه ، ولا نطلق على هذا التشابه صفة التقليد أو المحاكاة ، بل هو أقرب الى ما تنتجه عملية التأثر والتأثير المتبادلين بين قصتين متجاورتين، تحكمت في الأولى الظروف ذاتها التي تحكمت في الثانية ، لكن ذلك لا ينفي ضعف وتقزم القصة السودانية الى جوار القصة المصرية في مجالي الكم والكيف وتعدد الأسماء ··

أما كيف بدأت قصة السودان ، وما هي مراحل تطورها ، وهل قدمت أسماء كبيرة أضافت جديداً الى تجارب القصة القصيرة في الوطن العربي ؟··

ان كل هذا غير معتنى به في السودان · مجرد أسماء صغيرة تتوامض كالشهب ، ثم ما تلبث أن تخبو ، بعد عمل أو عملين ، ونادراً ما يستمر القاص أو يجمع انتاجه في مجموعة، ولهذا يضمر الكم والكيف في القصة السودانية.

ان تاريخ القصة القصيرة في هذا القطر، يؤكد على أن هذا الفن لم يكن في حالة جيدة – كما هو متوقع – على الرغم من أن بداياته، رافقت ظهور القصة في أقطار أخرى وربما سبقتها ··

نتعرف على بعض أسماء كتّاب القصة الأول في السودان* ممن مارسوا كتابة وتأليف هذا الفن في الفترة الأولى (١٩٢٤–١٩٣٦ م) ومنهم : عرفات محمد عبد الله – الحسن أحمد يس – السيد الفيل – أبو حجاج – حسون البربري ، ويلاحظ أنهم غير معروفين خارج حدود بلادهم ، وقد وظفت قصص هؤلاء الرواد لأهداف وطنية وفنية واجتماعية ، يمكن ايجازها في ثلاثة أغراض هي :

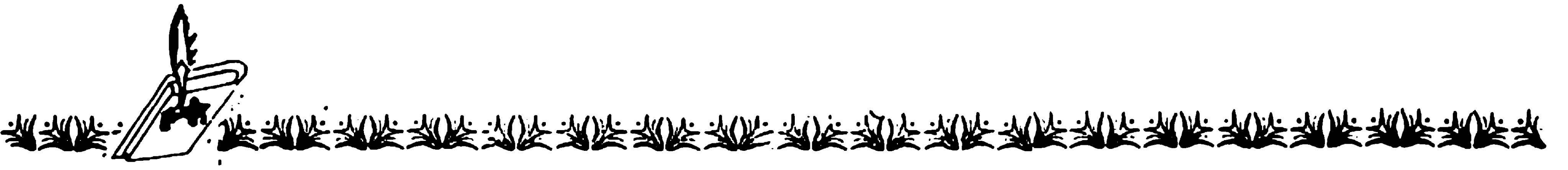
١ – شحن القارئ بالأحاسيس الوطنية في مرحلة النضال ضد الاحتلال البريطاني.

٢ – دفع القصة الى واجهة الفنون الأدبية لقيمة ما تقدمه في اطار يلقى قبولا من جميع الفئات ··

٣ – تصوير المجتمع السوداني والاهتمام بعادات الشعب وهمومه ···

ولم يعقب تلك الفترة البدائية أي تطور ، ومن الغريب أن يتوقف نمو القصة القصيرة طوال عقدين من الزمن (١٩٣٦ – ١٩٥٤ م) ، وقد وصفت القصة الموضوعة في المرحلة الأولى ، بالضعف الفني، واقتصرت على تصوير الأشخاص والأحداث بشكل انشائي لم يبلغ شكل القصة الفنية ، ويبدو أنها قصّرت عن احتواء أهدافها في تعبئة الحس الوطني للشعب ، وفي تطوير أداتها الفنية أو في رسم تضاريس عالم الانسان في السودان ، وقد اكتفت بجانب واحد من العلاقات الانسانية هو الحب، بصوره البسيطة، وليتها كانت منتزعة من واقع العلاقات العاطفية السودانية ، فلم تكن سوى صور مشوهة ومقلدة لقصص حب ظهرت في تلك الأيام ، مما قدمه مصطفى لطفي المنفلوطي وغيره من قصص غرامية ، يعتمد الوصف والترصيع وسيلة لتلخيص ما يُقرأ من قصص الشعوب الأخرى ··· لكن القصة السودانية حاولت بعد عام ١٩٣٢ معالجة مشكلات اجتماعية واقتصادية يعاني منها المواطن السوداني ، ومن كتّاب تلك الفترة تطالعنا أسماء : عبد الله رجب – عثمان محمد هاشم – محمد أحمد محجوب – عبد الحليم محمد – عبد الرحمن الوسيلة – عثمان علي نور ومحمد سعيد معروف ··

مع بزوغ فجر الخمسينات، يبدأ الكتّاب في اصدار مجموعات تتحدث عن بسطاء الناس وهمومهم ومشاربهم ، وما يقاسون من عذاب



وآلام في صراعهم الدائب مع الحياة ، وتظهر في قصص المرحلة ملامح الانسان والبيئة ، كما تحمل بوادر تطور في فن القصة ، فيصدر أبو بكر خالد مجموعة (قصص سودانية) مع القاص الطيب زروق ، وينشر علي الملك بالاشتراك مع صلاح أحمد ابراهيم مجموعة (البرجوازية الصغيرة) ويشارك الزبير علي قاص آخر هو خوجلي شكرالله في اصدار مجموعة بعنوان (النازحان والشتاء) وأصدر الطيب زروق مجموعة خاصة به (الأرض الصفراء) وعلي الملك (في القرية) ٠

في المرحلة التالية ، بعد عام (١٩٦٠ م) استطاعت القصة القصيرة السودانية أن تزيد صلتها بالحياة العامة ، وتحيط بمشكلات البيئة ، وتحتضن أحزان وآمال الانسان ، بعد أن تخلصت من الرواسب القديمة وما كانت تشكو منه في صياغتها ومحتواها ، فانتفت السطحية والمباشرة ، وقلت العناية الزائدة بالألفاظ والتراكيب ، واستطاع الكتّاب أن يصوروا الحياة في وطنهم ، ويعبروا عن خصائص مجتمعهم ، وباشرت القصة عملية رصد واعية لجوانب المجتمع المتعددة ، ومن ثم انطلقت لترتاد أفقاً جديداً ، لم تزل تتطلع اليه ، في مرحلتها الحاضرة ٠٠

ويمكن أن نتلمس وجه القصة السودانية المعاصرة ، من خلال مجموعة أعمال لكتّاب سودانيين ، لا يعرف القراء العرب عن اثنين منهم شيئاً ، وهما القاص ابراهيم عبدالقيوم، والقاص عبدالله حامد الأمين ، أما الثالث فهو الروائي المعروف الطيب صالح ٠٠٠

يفاجئنا القاص ابراهيم عبد القيوم بقصة (عودة الشاويش حسن*) بعشقه الغريب للقرية في الشمال السوداني ، وحنينه الى كل شيء فيها حتى ليحسب المرء أن القاص لا يتحدث عن قرية، بل يتحدث عن مكان لايمكن أن يعيش الانسان سعيداً وهو بعيد عنه، أو أنه يتحدث عن امرأة أسطورية تذهل العاشق عما حوله ، أو رمز كبير يفتن الناس والمجتمعات.. الشاويش حسن هو السوداني العائد الى وطنه ٠ ابتعد مرغماً عن قريته ، فاختلطت في أعماقه أحاسيس الغربة والحب والشوق والحنين ، ليتفجر كينبوع، ويتحول الى طائر، يضنيه النوى ، لكن كل شيء يهون ، والقرية الجميلة ، المشوقة ، تفتح ذراعيها للحبيب العائد ٠

في حميا هذه الأحاسيس ، يرسم الكاتب مجموعة من الصور الأليفة المحبوبة لأبناء قريته ٠ لوجوه يمكن أن تكون نماذج سودانية وليست لقرية بذاتها ٠ الراعي الصغير وهو يسوق قطعانه ٠ المرأة التي أحرقت نضارتها شمس خط الاستواء ٠٠ المرأة العجوز وقد امتلأت بأمراض مجتمع بدائي ٠ الفتاة الخجول مع بداية الرحلة العذبة ، وغيرهم من وجوه تلتصق بعيني العائد وتؤجج حبه وأشواقه ٠

وتتحول القصة والكاتب يتناول هذه الشخصيات الى لوحة كبيرة ، تتعدد فيها الألوان المتآلفة والمتكاملة، تظهر بوضوح جمال السودان أو القرية السودانية التي يميزها بساطة مخلوقاتها ، وأحاسيسهم الطيبة الدافئة ٠ ان القرية كلها تتوحد ، وتتدافع للقاء الشاويش حسن ٠ انه قطعة منها ، يعود اليها ، وعلى القرية الوطن والأم ، أن تنهض لاستقبال النازح الذي ينتظر عودته الجميع ٠٠٠

أما القاص عبد الله حامد الأمين ، فيقدم في قصته (القرار ١) ، ما حدث لمحارب أصيب خلال معركة مع الأعداء ، وادخل مشفى جراحي للعلاج ، وعلى الرغم من أن الاصابة عطلت القسم السفلي من جسده وغمرته بالعطالة والبرودة والجفاف ، فهو يمارس حياته كما ينبغي ٠ يفكر بالمرأة ، والمستقبل والعمل ٠ يقال له أنه سيشفى ، ويطلب اليه عمه الزواج من ابنته ٠ يتعلم الضرب على الآلة الكاتبة ، ويقود عربته بيديه من مكان الى آخر لانجاز أعمال تسند اليه ولا يستطيع الأصحاء القيام بها ٠

يعرف ذات يوم أن (شلله) لا أمل في شفائه ، وأنه سيعيش حياته القادمة مقعداً ، فيتذكر أنه منح وطنه حياته ، ولا يمكن أن يبخل بالقليل الباقي ٠ ينخرط في عمله ، ويتابع حياته ، بعد أن يخط رسالة الى عمه ٠



لنقرأ (لقد هان عليه من قبل أن يفتدي وطنه بجزء من جسده فهل يعز عليه أن يفتدي سعادة انسان طيب بجزء من أحلامه ؟ · ان سعادته حينئذ تكون أكبر ص ٥٤) ··

لقد أعفى عمه وابنة عمه من الارتباط به ، لكنه لم يكن يائساً ، ولم يكن ليفكر في الاستسلام للداء ··

استطاع الكاتب أن يعيش دقائق حياة بطله ، ويصورها بدقة متناهية ، وقد اختاره من شريحة اجتماعية تتقبل التضحية لأنها من صفاتها ، وتغتني بالصبر والمقاومة وهما أيضاً من مكوناتها · وصاغ قصته بلغة سليمة، ولم يفعل كغيره من كتّاب وادي النيل ، فلم يتعثر بكلمة واحدة ، ولم يتكىء على اللهجة المحلية ، ولهذا حافظت القصة على نقائها الفني كما حافظت على نقائها الفكري ··

الكاتب الثالث هو : الطيب صالح القاص وليس الروائي، وهو الكاتب السوداني الوحيد المعروف كروائي وقصصي خارج حدود بلاده، وقد عُرف كروائي مع صدور (موسم الهجرة الى الشمال وعرس الزين وسواهما من الأعمال الروائية) ولم يعرف جيداً ككاتب قصة ، ونقرأ له مجموعة قصص بعنوان (دومة ود حامد)(٢) ، وهو منذ القصة الأولى ، يتجه نحو الشمال السوداني (قصة نخلة على الجدول) ليمسك بشخصية الشيخ محجوب ، وشخصية حسين التاجر الذي يحاول شراء نخلة غرسها الشيخ بيديه ، وظل يرعاها حتى أصبحت كفتاة ممشوقة القوام ، جميلة ، تتلاعب بجريدها نسمات الشمال · يستعيد الشيخ ماضيه البائس ، ويسترجع ذكريات فتوته وصباه وزواجه وسفر ابنه الوحيد الى مصر ·

يرفض الشيخ أن يبيع النخلة الغالية ، وعندما يأتيه المال من ابنه المهاجر ، يحس العجوز بالاكتفاء ، فهو سيشتري ذبيحة وما يلزم لأسرته كما يجب في العيد القادم ·

استخدم الكاتب الزمن الحاضر، واستعاد الذكريات بأسلوب التداعي الذاتي ، واستطاع بذلك أن يحيط بحياة مواطن عادي ، لا أبعاد له سوى همومه الشخصية وعلاقته بالأقربين من أهله ، وكل همه أن يجد ما يساعده على الاستمرار في حياته البسيطة غير المعقدة ·

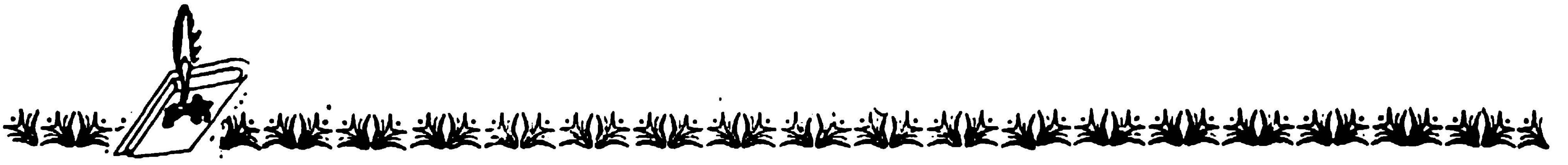
استخدم الكاتب أقل ما يمكن من الكلمات للاحاطة بالمعاني ، وكانت لغته مناسبة فلم تشف أو تجف ، لكنه أورد على لسان ابنة الشيخ محجوب كلمات من العامية السودانية ، حاول شرح معانيها ·

يقدم في قصة (حفنة تمر) شخصية أخرى لكنها نموذجية من السودان · (مسعود) صاحب أرض ، يرغمه الزمن على بيعها قطعة قطعة ، ويتقاسم ثمار نخيلها أشخاص منهم حسين التاجر الذي تم التعرف اليه في القصة الأولى، لقاء ديونهم، ويقف النموذج السوداني وهو يرقب الآخرين يسرقون خيرات أرضه دون أن يستطيع فعل أي شيء ·

يخرج السوداني الى العالم في قصة (رسالة الى ايلين) وتبدأ برسالة تبين أن سودانياً تزوج اسكتلندية · يتذكر أيامه معها وقد عاد الى بلاده ، يلحق بالرسالة سرد وصفي ، يشير الى أنه أحس بالغربة في وطنه وبين أهله ، كما أحس بهم يبالغون في الترحيب به وقد تدافعوا من حوله نساء ورجالا ثم انفرطوا عنه وتركوه وشأنه ، ولم يكونوا ليفعلوا ذلك قبل أن يتزوج ·

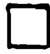
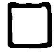
ثمة انفصام كبير يحدث بين الانسان وماضيه وهو يتخلى عنه ، لكن الزمن يأتي بالنسيان ويغيِّر كل شيء ··

يعود الكاتب في قصة (دومة ود حامد) لينهل من معين البيئة المحلية، ويرسم تضاريس القرية والسكان · ثمة اهمال فاجع ، وجهل وخرافات · ان الدومة وهي شجرة نخيل أسطورية ، ترمز للطاغوت التاريخي البدائي، الذي يتحكم بمصائر وحياة الانسان في ذلك المكان الغارق في ظلمات العبودية · لنقرأ وصف هذه النخلة : « ـ انها شامخة برأسها الى السماء · ضاربة بعروقها في الأرض · جذعها مكتنز كقامة امرأة بدينة ، والجريد في أعلاها كعرف المهر الجامحة ٣٧ » · ان الناس



يرونها في أحلامهم ، ولا يعرفون عن نشأتها شيئاً سوى أنها نبتت في أرض صخرية ولم يزرعها أحد ، ولكي يكون لها تلك المقامة الأسطورية الرامزة الى الارث التاريخي الثقيل ، لا بد أن يستظل بفيئها الذي يمتد الى مسافات بعيد ، ضريح يزار وتنحر عنده الذبائح وتقدم النذور ٠٠ وود حامد هو الراقد في أعماق هذا الضريح ، وهو المخلوق الخرافي المسيطر على عقول واهتمامات النساء والرجال والمخلوقات الأخرى ٠ ان المكان بما يمثله ، يظل عصياً على جميع المحاولات التي تبذل ، لدفع السكان الى التخلي عنه ، فهم يقاومون أية محاولة لربط القرية بما حولها، وبفعل الموقع الطبوغرافي (للدومة) وما يمكن أن يقدمه للملاحة في نهر النيل ترسل الحكومة جنودها لانشاء ما يلزم ، لكن الشعب يتمرد عليها ويتصدى لجنودها بكل قواه ، تتحول هذه الموقعة الى رمز ليقظة الشعب !!٠ ، فلا تجد الحكومة بدأ من صرف النظر ، لتبقى الدومة وضريحها ، والقرية وسكانها ، على حالهم ، فلا يمكن أن يكون هناك تغير ان لم يتغير الانسان أولا، وهذا ما لم تعالجه القصة، فظلت محاولة لرسم تضاريس واقع بغيض ...

أخيراً ٠٠ ان وجه القصة القصيرة المعاصرة في السودان ، كما يبدو في الأعمال التي تم تناولها وهي نماذج مختارة ، وجه غارق في محليته ، ويغلب عليها الالتزام بالبيئة السودانية التي تهيمن عليها مفاهيم ما قبل الاستقلال ، كأن البلاد لم تمر بأية تحولات اجتماعية أو سياسية مما جعل الثقافة على الهامش ، فانغلق الكتّاب على أنفسهم ، ولم تغادر قصة أغلبهم حدود العالم الذي رسمه أول كاتب سوداني ، فالقرية الهادئة الوادعة المستسلمة لعاداتها وتقاليدها ، والانسان البسيط الخانع المقيد ، هما محورا جل أعمال الكتّاب ، والكاتب السوداني ، باستثناء الطيب صالح في أعماله الروائية ، ظل رهين قيود المجتمع المنغلق على نفسه ، فلم يبتكر في موضوعاته ، ولم يطوّر في أدواته ، ولعل العالم الخارجي ، خارج السودان ، وتأثيره فيه ، ثقافياً واجتماعياً بالاضافة الى اشعاعات أخرى٠ كل هذا لم يدخل دائرة الضوء والوعي لصانعي القصة القصيرة ، فافتقرت القصة الى أهم عامل لنموها وتحركها ، لهذا تبدو رحلة هذه القصة، رحلة شاقة ، كرحلة المجتمع السوداني ، نحو التطور والمستقبل ٠٠٠

الهوامش :

/ مجلة الخرطوم العدد ١٩٦٧/١٢ عن مقالة منشورة حول القصة السودانية عام ١٩٥٥ م ٠٠

★ مجلة الخرطوم العدد ١٩٦٧/١٠ والقاص ناقد ورسام ومهتم بالتراث الشعبي السوداني ٠٠٠٠

١ ـ مجلة الخرطوم العدد ١٩٦٧/١٢ وهي من مجموعة بعنوان / تحت الشمس من جديد / ٠

٢ ـ تضم المجموعة سبع قصص وصدرت في طبعتها الثالثة عام ١٩٧٠ م في بيروت عن دار العودة ٠٠٠

المراجع :

ـ اعداد من مجلة الخرطوم ، وتصدر في مدينة الخرطوم عاصمة السودان ٠٠٠

ـ مجموعة قصص / دومة ود حامد / للطيب صالح ٠٠٠٠

علي عقلة عرسان
وسياسة في المسرح

محي الدين صبحي

لا شيء يدل على نضج الباحث وتمكنه من مادته واحاطته بها ، مثل التاليف الموسوعي • فحين يتناول المسرحي والناقد والمخرج ، علي عقلة عرسان ، أهم النتاج المسرحي منذ الفراعنة الى الأمريكان ، فهناك تتبين مقدرته على الاستيعاب والمناقشة والعرض • أما القارىء فيخرج بتجربة ثقافية جميلة عند الانتهاء من مطالعة هذا الكتاب الذي ألف بحس فني مرهف ، وذائقة نقدية صارمة ، وفكر متبحر في أهم التيارات والتطورات الفلسفية والفنية •

فالكتاب يبدأ بالبحث عن المسرح عند الفراعنة واليونان بشيء من التفصيل ، ثم يجمل المسرح الروماني ومسرح العصور الوسطى اجمالا سريعاً ، ليصل الى المسرح الحديث مبتدئاً بهنريك ابسن وأوغست ستراندبرغ منتهياً بديرنمات وتنيسي وليامز وهو حريص على أن يقدم المؤلف ضمن التيارات الفكرية والسياسية في عصره ، ويعرض أهم أعمال الفنان المسرحي فيناقشها ويحللها ويخرج بنتيجة التحليل باعطاء الخط العام لبناء العمل الفني عند الكاتب ، ثم يضغط أفكار المسرحي فيعطينا الحكمة الحياتية الكامنة في مؤلفاته أو المحور الذي تدور حوله أفكاره لكي يتوصل الى التقاط خيط التطور الواصل بين المسرحي وعصره ، وبين مسرحه ومسرح الذين سبقوه ، مما يمكن القارىء من معرفة التجديد والأصالة والابداع الذي يميز مسرحياً عن آخر • ويشفع دراسته بنصوص يقتبسها من المسرحيات قيد الدرس لتضيء فكرة الناقد •

البحث عن المسرح يبدأ برسم بعض ملامح المسرح الفرعوني ، حيث عثر على برديات وألواح تسجل حوارياً دينية وتاريخية مرفقة برقص وايقاع • ومن أهم ما وصل الينا نص أسطورة ايزيس وأوزوريس في ثمانية فصول • والأساس التاريخي للأسطورة أن أوزير تنازع مع أخيه سيت على عرش مصر فاغتال سيت أوزير • لكن ايزيس أخت أوزير تناصب العداء أخاها سيت وتناصر حور ابن أخيها أوزير الى أن ينتصر ويحكم مصر • أما الأسطورة فتجعل ايزيس تعيد الحياة الى أوزير الذي يهبط الى العالم السفلي تاركاً لابنه حور مهمة استرجاع العرش • وكان تمثيل المسرحية يستغرق ثمانية أيام لكل يوم فصل من فصولها • وكان يبدأ الموكب في الصباح من قصر فرعون الى المعبد حيث يخرج الكهنة على رأس الموكب باتجاه الضفة الشرقية

★ علي عقلة عرسان ، سياسة في المسرح ، منشورات اتحاد الكتاب العرب • دمشق ١٩٧٨ • ٤٢٠ ص من القطع الكبير • ٨ ل.س •



للنيل حيث ينتظرهم الجنود والأتباع يحملون تابوت أوزيريس وفي الطريق تهاجم جماعة من الممثلين زورق أوزيريس في معركة تستمر ثلاثة أيام تنتهي بانتصار جماعة أوزيريس واسترداد جثمانه وتحنيطه ثم دفنه • وبعد ذلك تنشب حرب أخرى ينتصر فيها أتباع حور بن أوزيريس على عمه سيت فيعود أوزيريس الى الحياة • ونحن مع المؤلف في أن هذه الأسطورة ترمز الى « القضاء على الشر في سيت الذي مثل في ذهن المصري القديم مراراً أعداء مصر وغزاتها من الهكسوس والفرس ، والابقاء على البلاد موحدة تحت تاج واحد » ص ٤٤ • الا أن غلبة الطقوس على الحوار يجعل الأسطورة شعائرية وينفي عنها صفة المسرح • اذ لا بد من التفريق بين الشعائر الدينية الرمزية التي تتضمن قصة وحركات وأناشيد معينة ، وبين المسرحية في شكلها المتطور الذي يبرز صراع الانسان ضد القدر • والدليل على ذلك أن طقوس « عيد تتويج الملك » و « معركة تحوتي وأبو فيس » ـ التي تخلد طرد الهكسوس من مصر ـ و « الاله حور وقد لدغه عقرب » كلها تعتمد على روح دينية تصبغ التاريخ وأعمال الانسان بأكثر مما تسمح به المسرحية التي تتعمد أن تبرز الانسان على حساب الآلهة الوثنية • ان النصوص الشعائرية الفرعونية تنتمي الى عصور تأليه الملوك وعبادتهم ، بخلاف النصوص اليونانية التي تنتمي الى بدء مرحلة وعي الانسان لذاته وللقوى الخارقة التي تتحداه • صحيح أن نشأة المسرح اليوناني تعود أيضاً الى شعائر عبادة ديونيزوس ، أو باخوس ، الذي كان اذا ثمل رقص في ملابس من جلد الماعز ، ومن هنا اشتقت كلمة تراجيديا « تراجيس ، أي ماعز وايدي أي غناء » (ص ٥٥) الا أن انفصال التمثيل عن تاريخ محدد في السنة واسناد الحوار الى أشخاص ينطقون بلسانهم لا بلسان الآلهة ، والتحوير المتوالي الذي أدخله الشعراء على النصوص وشكل التمثيل نزع القدسية عن النصوص مما أدى الى أنسنة المسرح • فقد أدخل فرانيخوس على الجوقة رئيساً يتبادل معها الحوار ثم أدخل أسخيلوس الممثل الأول « فأصبح هناك حوار بين الجوقة ورئيسها ، بين الممثل ورئيس الجوقة ، وبين الجوقة والممثل ، فقام الحوار على أساس كثرة من الشخوص • فكان يتواجد على خشبة المسرح ممثلان اضافة الى الجوقة في الوقت نفسه • وأدخل سوفوكليس العظيم الممثل الثالث والرابع • وبذلك أخذت الأناشيد العنزية صيغة مسرحية فيها حوار وصراع وشخصيات وموضوع » ص ٦ وليس هذا التطور التقني قليل الأهمية في فصل المسرح عن الشعائر ، لكن الأهم منه أن المسرح جنح دائماً نحو الانسان• فبروميثوس بطل مسرحية أسخيلوس أول مصلوب في التاريخ من أجل الانسان • لقد سرق النار من جبل الآلهة وقدمها هدية للانسان لينتفع بها فتزداد معارفه ، كما علمه الطب والحكمة وسائر الفنون ، متحدياً بذلك ارادة زيوس كبير آلهة الأوليمب ، فحكم عليه هذا الطاغية بأن يقيد الى صخور جبال القوقاز ، وأن تدق في صدره الأسافين ، وأن يسلط عليه نسر جارح ينهش كبده وقلبه طول النهار ، فاذا كان الصباح تجدد فيه القلب والكبد وعاوده النسر مجدداً آلامه • يقول بروميثوس في مسرحية اسخيلوس « بروميثوس مقيداً » :

« لقد كنت أعرف مغبة كل شيء قبل أن أقدم على أي مما أقدمت عليه ، ومع ذلك فقد أقدمت عليه طواعية وبمحض ارادتي • وانه لمن دواعي فخري أن أصرح بذلك وأقرره •• وانني في سبيل انقاذ الانسانية من عسف الاله الأكبر ، لم أبال أن أدفع بنفسي الى قرار هذا العذاب » •

فنكاد نسمع صوت كامو أو سارتر في العصر الحديث ، ممن أكدوا على ارادة الانسان وحقه في التضحية • ويذكر المؤلف أن هذه هي الحلقة الثانية ، أما الأولى والثالثة من المسرحية فقد ضاعتا ، للأسف • ولعل حياة أسخيلوس التي أمضاها في خدمة بلاده حيث شارك في معركتي ماراثون (٤٩٠ ق•م) وسلامين (٤٨٠ ق•م) هي التي أوحت اليه بجلال التضحية من أجل الوطن والأمة ، كما يتبين من مسرحياته الأخرى : الضارعات ، الفرس ، سبعة ضد طيبة ، الأورستيا • فمسرحية

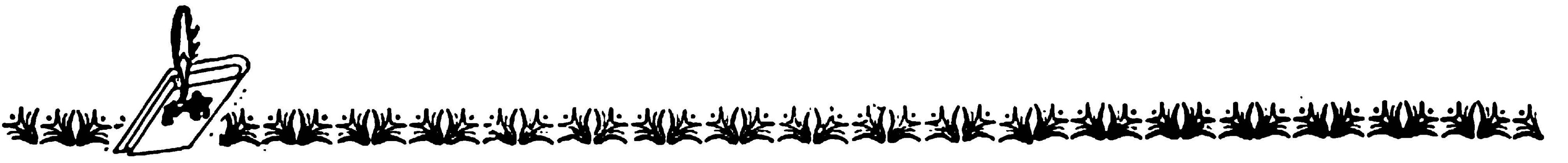
« الفرس » تصور صراع اليونان ضد فارس وتمجد النصر اليوناني ، وسبعة ضد طيبة تتحدث عن الخلاف بين بولينيس واتيوكليس ولدي أوديب على حكم طيبة ٠

فلما جاء سوفوكليس بعد أسخيلوس كان الوعي الحضاري عند اليونان قد أصبح أكثر نضجاً ، بفعل انتصارهم على الفرس ونجاحهم في توحيد البلاد تحت أثينا واسبرطة ٠ والمؤلف يشير الى ذلك دون أن يستثمره في تأسيس مفهوم انفصال المسرح عن الشعائر ، حيث يقول : « ويظهر أن أدب سوفوكليس يعنى بالطبيعة الانسانية أكثر مما يعنى بالطبيعة الالهية ، ويرفض كل ما هو خارق للطبيعة ٠ فكل شيء لديه انساني ، حتى أخلاق الآلهة وتصرفاتهم تأخذ مظاهر انسانية طبيعية » ص ٨٢ ٠ وقد لمس المؤلف ميزة جوهرية في فن سوفوكليس، وهي أن كل حوادث مسرحياته نابعة من شخصياته بحيث « يجعل الشخصية تتحرك بدافع من تكوينها ، فهي التي تحمل بذور شقائها وفنائها ؛ والمصائب انما تنهال على رأس البطل عنده نتيجة أخلاقه وسلوكه وتركيبه النفسي والجسمي والعقلي » ص ٨١ ٠ وأبلغ مثل على ذلك في المسرح قاطبة مسرحية أوديب ملكاً ٠ وهي أسطورة شعبية تروي أن لايوس ، ملك طيبة، تلقى من كبير كهنة دلفي ، العراف تريزياس، نبوءة بأنه اذا رزق من زوجته جوكاستا بطفل وعاش فان هذا الطفل سيقتل أباه ويتزوج أمه ٠

ويتوقف الباحث ملياً أمام هذه الأسطورة، ويستعرض التركيب الاجتماعي ــ السياسي لتاريخ اليونان، فيجد أن كهنة دلفي «يحاولون التحكم بمصير الشعب سياسياً واجتماعياً واقتصادياً ، ويتحركون لتحقيق أهدافهم من خلال الحاكم الذي هو الملك أو غيره ٠٠٠ فقد كانوا محرك السيطرة الاستعمارية اليونانية في العالم القديم ٠ وكانوا سدنة الذهب وخزنته بالنسبة لحلف ديلوس الذي تزعمته أثينا ضد حلف البليبونيز ٠٠ كما كانوا القوة التي تضع حاكماً وتنزل آخر » ص ٩٦ ــ ٩٧ ٠ ويلاحظ الباحث بذكاء أن نص النبوءة يقول : « اذا عاش ولد للايوس » ، ويستنتج نتيجة مدهشة لكنها قابلة للتصديق : « ويبدو أنه في عهد الملك لايوس ، والد أوديب والعهد السابق له كانت البلاد تخضع لنظام ملكي يقوم على الوراثة ، وبالتالي فلا يد للكهان في تعيين وخلع الملك ٠ وهذا يقلل من نفوذهم ٠٠٠ ولهذا قرر الكهنة أن ينهوا تلك الوراثة بأسلوب مدروس : فجاءت النبوءة لتحرم لايوس من ولده لينقطع النسل الملكي ويتم التمهيد لعصر الجمهورية » ص ١١١ ٠

وتمضي الأسطورة فتقول ان جوكاستا وضعت ولداً من لايوس الذي سلم الطفل لأحد رعيانه ليقتله ، فعلقه الراعي من كعبه في شجرة لعله يموت دون قتل ٠ لكن أحد رعيان الملك بوليب ، ملك كورنث ، شاهد الطفل فأخذه من الراعي وقدمه الى الملك بوليب الذي لم يرزق بطفل ٠ شب الطفل في البلاط ، وعرف بلقب أوديب أي المتورم القدمين ٠ وفي احدى جلسات السمر مع رفاقه تشاجر مع شاب فعيره بأنه ليس ابناً لأبيه بوليب ٠ فيعود أوديب ويسأل من في القصر فلا يعطيه أحد جواباً ، فيذهب الى معبد دلفي فيقول له الكاهن « انك ستقتل أباك وتتزوج أمك » ٠ يفزع الفتى ويفر من كورنث الى طيبة ٠ وفي الطريق يصادف عربة تأخذ عليه طريقه فيتشاجر مع من فيها فيقتل أربعة ويفر الخامس٠ وعند مدخل طيبة يشاهد الاسفنكس وهو هولة تحاصر المدينة ٠ وتلقي أسئلتها على الداخلين الى طيبة والخارجين منها ٠ وطرح الاسفنكس لغزه على أوديب : « ما هو الشيء الذي يمشي في الصباح على أربعة وعند الظهيرة على اثنتين وفي المساء على ثلاثة ؟ » فكر أوديب وهداه عقله الى أن المقصود باللغز هو الانسان ، فتنتحر الهولة قافزة الى البحر ، ويتوج أوديب ملكاً على طيبة مكافأة له على تخليص المدينة ، ويتزوج من جوكاستا أرملة الملك الذي قتل في عربته ولم يعرف قاتله ٠

الى هنا تكشف الأسطورة عن خصلتين في أوديب ، أولاهما فضوله الذي يدفعه الى التساؤل الدائم بحثاً عن حقيقته ، والثانية



حدة ذكائه واعتماده على العقل · يستثمر الباحث اعتماد أوديب على العقل ليقول : « رأيت في أوديب حاكماً مستقلا في حكمه عن سيطرة معبد دلف ، حاول أن يستغل نور عقله فشكل ذلك خطراً كبيراً على الكهانة التي تعيش في ظلام الخرافة والنبوءة والغيب ، وتسيطر باسم ذلك كله ، فقررت تلك العصبة المختفية خلف تمثال أبولو أن تطمس النور الذي بدأ يبصّر العقل البشري كي لا يراها عارية تماماً · وتجسد ذلك في مسرحية أوديب بالعراف تريزياس الذي استغل الطاعون الذي ألم بمدينة طيبة فأثار الشعب ضد أوديپ » ص ٩٧ ·

وتفصيل ذلك في الأسطورة أن أوديب حكم طيبة ستة عشر عاماً ازدهرت خلالها المدينة ، كما أنجبت له جوكاستا ولدين وبنتين · ثم تفشى في المدينة وباء فتك بالناس فلجأوا الى كهنة دلف يستفسرون عن السبب فجاءهم جواب تريزياس بأن سبب الوباء هو عدم انتقام طيبة لقاتل لايوس · وقرر أوديب أن يبحث عن القاتل ، بعد أن استيقظ فيه الفضول القديم ـ لكن تريزياس الذي كشف سبب الوباء يجبه أوديب بأدلة تثبت أن أوديب نفسه هو قاتل أبيه وأن جوكاستا زوجه الحالية هي أمه · فتنتحر جوكاستا شنقاً ويفقأ أوديب عينيه بمشبك شعرها ·

يرفض الباحث على عقلة عرسان تفسير فرويد النفسي لتصرفات أوديب ، ويتهم تريزياس وكهنة دلفي بالتآمر على أوديب لأنه أقام حكماً يستند الى العقل ويبتعد عن نبوءات الكهنة ونفوذهم · وفي محاولة لتدعيم فرضيته يرجع الى تاريخ اليونان خلال حياة سوفوكليس ،فيجد أن أثينا التي انتصرت على الفرس في موقعة سلامين عام ٤٨٠ ق·م سعت الى تشكيل حلف ديلوس بزعامتها عام ٤٧٥ ، فخافت اسبرطة وشكلت حلف البلبونيز · واتفق الطرفان عام ٤٤٦ ق·م أن يستمر السلم بينهما ثلاثين عاماً · وقد تولى بيركليس الحكم عام ٤٤٤ فأخذ أموال حلف ديلوس من كهنة دلفي وراح ينفقها على اعمار أثينا مما أضعف نفوذ الكهنة وأحفظهم على بيركليس ·

في عام ٤٣١ كان قد مضى خمسة عشر عاماً على اتفاق السلام لكن اسبرطة خرقته وهاجمت أثينا فنشبت حروب البليبونيز · استطاعت اسبارطة محاصرة أثينا في البر مدة طويلة مما أدى الى انتشار وباء الطاعون والمجاعة والفوضى · فاقصي بيركليس عن الحكم ومات بالطاعون عام ٤٢٩ · وقد كتب سوفوكليس مسرحية « أوديب ملكاً » حوالي عام ٤٢٧ ، وكان محبوباً من أهالي أثينا ، وعمل في صباه كاهناً في دلفي ، فأسند اليه بيركليس عام ٤٤٣ خزانة الدولة ، وفي عام ٤٤٠ قاد قوات أثينا الى ساموس · ولا ريب في أن كهنة دلفي أسهموا في اسقاط بيركليس زعيمه المحبوب العظيم · من هذه المقدمات يتوصل الباحث الى الفرضية التالية :

« واني لأزعم أن مسرحية أوديب التي كتبها الشاعر سوفوكليس ، تناولت الحكاية الشعبية التي كانت متداولة في بلاد اليونان ، تناولا هادفاً مستغلا الحدث في محاولة اسقاط بارعة له على الأحداث السياسية المعاصرة التي عاشها ·· وأستطيع أن أفهم المسرحية على أن الصراع الجوهري فيها يدور بين الكهنة بزعامة تريزياس وحاكم ديمقراطي مستقل الرأي والتفكير ، لا يقيم لألاعيب الكهنة ونبوءاتهم وزناً ، ويريد أن يبني دولة بعقل مفتوح بعيداً عن سيطرتهم ونفوذهم ، هو بيركليس » ص ١ ·

وبذلك يكون أوديب هو بيركليس، وتكون الهولة التي تحاصر طيبة هي أخطار حلف البليبونيز ، ويكون تريزياس هو المتآمر لاستعادة سلطة الكهنوت بعد أن سلب بيركليس الذهب منها · فجوهر المسرحية ليس عقدة أوديب بل الصراع بين الدولة والكهنوت· وهذا تفسير عربي معاصر جدير بالاحترام لأنه الأدلة مقنعة · غير أن الباحث لا يكتفي بها بل يضرب في مجاهل التاريخ الفرعوني ليقارن دور الكهنة الفراعنة ونفوذهم في الدولة بدور كهنة معبد دلفي ، ومن تشابه الدورين يكتشف أن أخناتون الذي حكم حوالي عام ١٤٠٠ ق·م قد حارب الكهنة وصادر أموالهم المودعة باسم الاله أمون رع وحولها الى

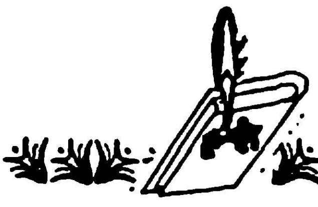


معابد الاله آتون الذي استحدثه أخناتون ، ويتعمق الباحث حياة الحاكمين بجدول مقارن يتوصل به الى المماهاة بين أخناتون وأوديب، لينسف التفسير الفرويدي ويحل محله تفسيره التاريخي الاجتماعي • ان هذا البحث الأصيل المتعمق فخر للباحث ، ولو ثبت خطأ افتراضاته • وينتهي الباب الأول بعرض سريع لآثار يوربيدس الذي اعتمد على الحدث أكثر من الشخصية ، ولم يكتف بالآلهة والملوك بل أدخل الفلاحين والعبيد الى المسرح ، كما هاجم المرأة والآلهة ، كما وقف معظم نتاجه على مناصرة أثينا وهجاء اسبرطة كما فعل في مسرحية أندروماك ، أرملة هكتور بطل طروادة ، بعد أن سبيت وأعطيت لابن أخيه قاتل زوجها ، وقد استوحى يوربيبدس أيضاً من ذيول هذه الحرب مسرحية هيكوبا ، حيث يحتفل جيش أثينا بالنصر فيذبح بولوكسينا الابنة الصغرى لبريام ، فتنتقم أمها وتقتل طفلين وتفقأ عيني أبيهما • كذلك توحي له فكرة الانتقام اعادة كتابة الأورستيا التي عالجها أسخيلوس من قبل عن لعنة أسرة أتريوس • وسببها أن ثيستسن فسق بامرأة أخيه أتريوس ، فانتقم منه هذا بأن ذبح ولدي ثيستسن وقدمهما له في عشاء فاخر • الحلقة الأولى عند أسخيلوس تبدأ بأغاممنون وهو يضحي بابنته افجينيا قرباناً للربة أرتميس ، وهو يجهز جيشه الى طروادة • فتغضب أمها كليتمنسترا على زوجها أغاممنون الذي تحجر قلبه ، فتعود الى القصر لتعيش حياة الفجور مع ايغست ابن عم أغاممنون • وحين ينتصر أغاممنون ويعود تدبر زوجته مقتله وتتزوج ايغست وتبعد ولدها أورست وتحتفظ بابنتها الكترا • في الحلقة الثانية يعود أورست ويتصل بأخته ويتآمر معها على أن تخبر ايغست بوفاة أورست ، وحين يأتي لاستلام الجثة يطعنه أورست ثم يقتل أمه غير عابيء بضراعتها • في الحلقة الثالثة يظهر أورست وقد أشفى على الجنون من تأنيب الضمير فيتوسط له أبولو ويحيله الى محكمة الآلهة التي تعفو عنه بتأثير منيرفا • أما يوربيدس فيعالج الموضوع بابعاد شبح الندم عن أورست لأن المرأة التي تخون زوجها ثم تقتله لا يجوز أن تلقى الصفح من أبنائها ، لأنها ستفتح الباب أمام عبودية الرجل لفسق المرأة •

لا يجد المؤلف في المسرح الروماني ما يستحق العرض ، ويصف المأساة الرومانية بأنها ذات « ملامح متجهمة جادة مملة ، جمعت بين جدية الموضوع اليوناني والقسوة المتشددة للشخصية الرومانية، ولكنها لم تفز بالشفافية الانسانية والعمق والشمول » ص ١٤٣ • وفي مسرح العصور الوسطى وعصر النهضة لا يعرض سوى مأساة كوريولانس لشكسبير، وهو قائد عاد من الحملة على كريولي منتصراً واستحق لقب قنصل غير أن مجلس الشيوخ خاف من كبريائه فحرض الشعب ضده ، وذلك بأن طلب منه استرضاء الجماهير فأبى وغادر روما منفياً فلم يتردد في الانضمام الى مدينة كريولي عدوة روما • يترأس كريولانس جيوش أعدائه ويحاصر روما ويهين أشرافها ولا يلين حتى تتوسل له أمه وزوجه ، فيصالح روما ويتراجع بالجيش الى كريولي حيث يقتله حاكمها •

يفسر الباحث علي عقلةعرسان المسرحية بأن كوريولانوس مولع أشد الولع بالوطن وأنه تلقى أقسى الصدمة حين قال له ممثلو الشعب : « أنت متهم بالخيانة » ، ويتابع المؤلف : « لقد أراد كوريولانوس أن يثبت للشعب وممثليه ولأشراف روما ممن أظهروا له الصداقة ولم يشرعوا سيوفهم الى جانبه ـ أراد أن يثبت للجميع من هو ، وكيف تكون الخيانة وما هي نتائجها عليهم • وذهب ليضحي في معسكر أوفيديوس [حاكم كريولي] ، ولكن لا ليعلي كلمة روما هذه المرة بل ليلحق بها العار وليرفع من شان نفسه » ص ١٥٧ •

أخشى أن هذا التفسير المتعجل لا يبلغ أعماق هذه المسرحية الصعبة • وأقترح أن نرى في كريولانوس ملامح من ابليس الذي تحدى ارادة الخالق ورفض السجود لآدم فعصى أمر ربه وتكبر قائلا : « خلقتني من نار وخلقته من طين » ان خطيئة الكبرياء قاتلة • وقد رفض كوريولانوس أن يتملق الشعب (أي أن يسجد لآدم ، للانسان العادي) ، خاصة



وأن التقاليد تقضي بأن « يقف من يرشح لمنصب قنصل في روما القديمة ، في ساحة السوق وهو يلبس ثوباً خلقاً ، ويعرض على الناس جراحه التي أصيب بها وهو يدافع عن الوطن ، والتي من أجلها استحق اللقب والمنصب الجديدين ، ويطلب منهم الموافقة على منحه اللقب والمنصب .. ان كبرياء كوريولانوس أبت عليه أن يقف هذا الموقف ... » ص ١٥٣ .

المسرحية الثانية من عصر النهضة هي « ثورة الفلاحين » للاسباني لوب دي فيغا (١٥٦٢ ـ ١٦٣٥ م) وهو يصور قرية حلت فيها فرقة عسكرية فطغى فيها القائد واستباح الأعراض فثار الفلاحون وقتلوه .

هذا هو القدر الذي ينقله الباحث علي عقلة عرسان من مسرح عصر النهضة ، ومن المؤسف أنه أهمل المسرح الكلاسي الفرنسي ، والاليزابيثيين ثم الفيكتوريين الانكليز ، كما أسقط من حسابه المسرح الرومانتي . وحجته في ذلك أنه لا يهدف « الى تقديم كتاب يؤرخ للمسرح » ص ١٤٩ . ولذلك يقفز فجاة الى هنريك ابسن : تاركاً مراحل غنية كان من الواجب معالجتها لتكتمل لدى القارىء فكرة تخلل السياسة في المسرح عبر العصور والمراحل كلها .

يبدأ تعريف هنريك ابسن (١٨٢٨ ـ ١٩٠٦) عاد بتقديمه على أنه نصير المرأة في مسرحية « بيت الدمية » ، حيث تقول بطلتها نورا لزوجها « انني مخلوق آدمي عاقل .. مثلك تماماً ... أريد أن أزن الأشياء بوحي من فكري أنا لا من فكر الغير » . ولا يشذ الباحث علي عقلة عن هذا المبدأ ، لكنه ينحرف عن « بيت الدمية » و « عدو الشعب » وبقية مسرحيات ابسن الاجتماعية ليسلط الأضواء على المضمون الروحي في أعماله . فيعرض مسرحية « القسيس براند » المتزمت الذي يريد أن يصل بالناس الى مستوى تضحية السيد المسيح . فتثور حماسة الناس في البداية فيتبعونه بالعمل الطوعي في الجبال والغابات ثم ينفضون عنه باحثين عن مصالحهم ويبقى الراهب وحيداً في الجبال حيث ينهار عليه جرف ثلجي فيقتله . ازاء هذا التشدد في المثل الأعلى ، يصور ابسن في مسرحية أخرى نموذجاً للسلبية والعيش على الأوهام في شخصية الحالم بيرجنت الذي طاف العالم وخطف الفتاة التي أحبها من حضن زوجها ليلة الزفاف .. وفتح عينيه ليجد نفسه في شبابه لم يفعل شيئاً . وفي حلم آخر يشاهد حداداً يتقدم اليه بمطرقة قائلا : بيرجنت ، انك لا تستحق شيئاً في الحياة .. بل أنت لا تستحق الحياة ذاتها ! لم ينتبه الباحث علي عقلة عرسان الى أن هذه المسرحيات تربوية أكثر منها روحية . ولا تخرج عن هذا النطاق مسرحية «سيد البنائين». هالفارد سولنس يؤمن أنه من قلة مختارة وهبت القوة والامتياز لتحقيق العظمة . لكن بيته يحترق ويموت ولداه وتصبح زوجته عاقراً ، فيعتقد أنه مسؤول عما حدث لهم وينهار ويشيخ ، الا أن فتاة صبية تعجب به وتبث في نفسه العزيمة مجدداً فيبني برجاً عالياً ويقرر الصعود الى أعلى البرج ليعلق الاكليل احتفالا باتمام البناء ، لكن قواه تخونه وينهار من حالق .

لست أدري لماذا أفضل من ابسن الجانب الاجتماعي أي مسرحيتا « الأشباح » و « البطة البرية » وهي التي يقول عنها المؤلف ان ابسن وصل بها الى قمة فنه الدرامي ونضجه الفكري وهي عن مستر فيرل الغني الذي قضى على صديقه أكدال وأوقعه في السجن ، ثم أظهر عطفه على ابنه غاليمار فزوجه من خادمته وبدأ يموله . وأنجب هذا الزواج ابنة أولع بها غاليمار ، الا أن ابن فيرل يأتي فجأة ويزور غاليمار ويخبره بأن أباه كان يعاشر خادمته وأن الطفلة هي ابنته . لكن غاليمار الفاشل المتواكل يتقبل الأمر الواقع لأنه يعيش على ما يمده به المستر فيرل . ان جبروت ابسن هي في الكشف عن أمثال هذه الظروف القاسية التي يخضع لها الناس بشكل أو بآخر . غير أن الباحث لم يؤرخ لكتابة المسرحيات ، ولم يهتم بابراز تطور ابسن والمراحل المختلفة التي تعاقبت على تفكيره وفنه . والمقالة أقرب الى صيحة

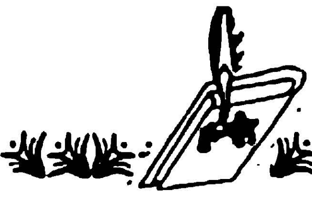


اعجاب من أن تكون دراسة تحليلية لمسرحي في حجم ابسن • وتشبه هذه المقالة المتعجلة مقالة الباحث عن أوسكار وايلد حيث استعرض حياته وثقافته وشذوذه وبعض أفكاره وطرائقه في الكتابة دون أن يحلل له مسرحية واحدة • والمقالتان مليئتان بأسماء غير مشهورة مما يقتضي تعريفها وابراز ملامحها •

على أن المقالة عن أوغست سترندبرغ (١٨٤٩ ـ ١٩١٢) تخلو من معظم الهنات تلك ، وتبين كيف تندمج حياة هذا المسرحي العظيم وفنه • فهو ابن كونت مفلس تزوج خادمته التي يحتقرها • وقد صهره الألم ودفعه الفقر الى العمل مبكراً فعركته الحياة وأوحت له ظروفه بأدبه • كان واسع الأفق عالماً وواسع الثقافة في الأدب والفلسفة • تزوج ثلاث مرات دون توفيق • لاحقته عقدة الاضطهاد ، وأثارت زوجته الثالثة في نفسه الشك بصحة أبوته لطفلتهما • فصور ذلك في مسرحيته « الأب » ، حيث يجن الأب من شكوكه الى درجة القول : « ما أسخف منظر أب يجر ابنته في الشارع أو يتحدث عن « أولادي » ! الأولى به أن يقول : « أولاد زوجتي » • وفي مسرحية « الرباط » يتفق الزوجان على المثول أمام المحكمة للوصول الى قرار بانفصال موقت دون الكشف عن أسبابه • لكن المرأة تطلق لسانها في المحكمة حتى تبلغ الى اتهام زوجها بالزنا ، فيعلن الزوج معرفته بعلاقتها الآثمة مع رجل آخر • يشعر الزوجان أنهما ذهبا في الكلام الى أبعد مما يجب ، فيسلم الرجل لزوجته رسائلها الى عشيقها مقابل سحب اتهامها له من جهة ، وحفاظاً على سمعة طفلهما • لكن الزوجة تخلف وعدها وتشهر بزوجها مما يضطره الى تقديم نسخة من الرسائل فيما يتطوع أحدهم ليشهد بأنه شاهد الزوجة مع خليلها بالجرم • فتقرر المحكمة الفصل بين الزوجين كما تقرر أن تعهد الى طرف ثالث بتربية الطفل •

هذا الصراع الدائم بين الرجل والمرأة فكرة أساسية في نتاج سترندبرغ • بالاضافة الى فكرة مهاجمة الفوارق الطبقية انطلاقاً من عقدة الاضطهاد والشعور بالدونية ، نتيجة وضع أمه تجاه أبيه • وقد أبرز ذلك في مسرحيته « مس جوليا » حيث تضطهد السيدة خادمها وتذله ثم تتعشقه وتتذلل له • وفي مقدمة هذه المسرحية يذكر سترندبرغ بأنه تجنب اجراء الحوار المدروس وجعل « تفكير الشخوص يسير في غير انتظام » كما أنه ألغى تقسيم المسرحية الى فصول ، لأن فترات الاستراحة تتيح للمشاهد وقتاً للتأمل يفلت فيه من سيطرة المؤلف على مشاعره • وهذه هي نقطة البداية في تطور المسرح الحديث ، وكان الأولى بالمؤلف أن يتابع المسرحيات المشابهة في نتاج سترندبرغ ، مثل مسرحية « الى دمشق » حيث ركز على محاكاة أسلوب الحلم ، لكنه بدلا من ذلك انصرف الى تحليل المسرحية الاجتماعية « سوناتا الشبح » ، وهي مسرحية في منتهى القوة من حيث الموضوع والمعالجة • فهي عن عجوز يدفع شاباً الى التعرف بابنة كولونيل ، ثم يجتمع العجوز بالكولونيل ويتخاصم معه ، فنعرف أن زوجة الكولونيل هي عشيقة العجوز وأن الفتاة ابنة سفاح من هذه العلاقة يريد أبوها العجوز أن يؤمن لها زيجة مريحة بمعزل عن تدخل الكولونيل • لذلك يبدأ العجوز بتأنيبه وكشف ألاعيبه واذلاله بأنه كان يعرف أمر العلاقة غير المشروعة بين زوجته والعجوز ويتغاضى عنها • هنا تنبري المرأة للعجوز معلنة أنه لا يصلح أن يكون قاضياً يدين الناس لأنه سارق، فقد سرقها من زوجها بالوعود البراقة، وتقرب من الشاب زاعماً له أنه قد أدان أباه مبلغاً كبيراً ؛ ويتصعد الموقف حين تعلن المرأة أن العجوز مجرم ، فقد قتل شخصاً ولما عرف أن بائعة لبن صغيرة قد شاهدت الجريمة قتلها • عند هذا الحد ينهار العجوز ويدخل خلف حاجز معد في البيت فيشنق نفسه • في الفصل الأخير يعلن الشاب للفتاة : « لماذا لا تكونين زوجتي ؟ لأن ينبوع الحياة في داخلك سقيم » • لقد حطمتها رهبة الكشف عن الحقيقة فتتركه وتتوارى وراء الحاجز لتشنق نفسها • ان الحياة لا تستمر في ما يبنى على الخداع •

لويجي بيرانديللو (١٨٦٧ ـ ١٩٣٦) هو الوريث المباشر لسترندبرغ • وكان من واجب



المؤلف علي عقلة عرسان أن يتتبع خط ظهور مسرح العبث الحديث عبر ستراندبرغ ، بيراند يللو ، يوجين أونيل ، تنيسي ويليامز ، يوجين يونيسكو ، صموئيل بيكيت • كما كان في وسعه أن يتتبع المسرح السياسي الموازي عبر بريخت وديرنمارت ويمكنه آنذاك أن يلحق به المسرح الشعري الذي يمثله لوركا وييتس • لكن المؤلف مسير بفكرة مسبقة مفادها أن كل المسرح في العالم مسرح سياسي• وهذا أمر لا يستقيم مع تاريخ المسرح ، وقد عمدنا الى تلخيص المسرحيات التي عرضها المؤلف لنتخذ منها شواهد وأدلة تدحض نظريته وتنسف بناء الكتاب بأكمله ، لتبقى لنا منه معلوماته الغزيرة الموثقة ، وتذوق المؤلف المرهف الاحساس بالمواقف الانسانية، وحبه البالغ للمسرح وتوفره عليه •

والا فاين السياسة في نتاج بيراند يللو الذي يشرح للمؤلف ظروفه بأن زوجته جنت بعد افلاسها فاصيبت بغيرة شديدة على زوجها جعلتها تظن أنه يخونها في كل لحظة مع كل امرأة ، حتى طفح الكيل ببيراند يللو فقال : « كانت تراني على هذه الصور ، واذن فلن أنجح في أن أنتزع هذه الصورة منها • واذا كانت تنكر حقيقة الأمور ، واذا كان لا فائدة من أن يهبها المرء كل حياته ، فماذا يكون ؟ فأنا عندها لست أنا بل آخر ، أنا شخص آخر يستطيع الكذب ويستطيع الخداع ويستطيع أن يؤخذ في الخفاء بلا حب يستطيع أن ينقص من قدره ويعيش في العار • أليس كذلك ؟ اذن تتألف الحقيقة من حقيقتين : حقيقتها وحقيقتي ، ولا يمكنني أن أقنع نفسي بأني ارتكبت ما تظنني ارتكبته ، وأني فكرت فيما لم أفكر فيه ، وأني شخص آخر ، غير أمين ، شخص يختلف عني كل الاختلاف »(١) •

في هذا البيان كل فلسفة بيراند يللو في الانسان وبناء شخوصه المسرحية • وتبدو هذه النظرة كأنها مستوحاة من واقع موضوعي

١ ـ ص ٢٣١ من الكتاب قيد الدراسة • والمؤلف يذكر في الهامش انه اقتبسه من « مجلة المجلة ص ٦٦ » دون تحديد لتاريخ النشر •

عاناه لويجي بيرنديللو وكان شاهداً عليه • لكن بيراند يللو دكتور في الفلسفة ، ومسرحي خصب المخيلة • أفلا يمكن أن يكون قد كون هذه النظرة الى الانسان أولا ، ثم فسر على أساسها سلوك زوجته ؟ ان الفنان انسان شديد القسوة لأنه يخضع كل المخلوقات والأحداث لنظريته الفنية • ومسرحية « لكل حقيقته » تؤيد ما أذهب اليه • فقد وفد موظف الى مدينة صغيرة فسكن مع زوجه في بيت وأسكن أمها في بيت ، ولم تزر الأم ابنتها قط ، الا أنها ، تحت ضغط التساؤلات تزور بيت رئيس زوج ابنتها وتخبرهم بأن صهرها رجل لطيف لكنها تؤثر العيش بمفردها • وعندما يعلم الزوج يأتي ليخبرهم بأن حماته مجنونة ، فقد ماتت ابنتها وتزوج هو غيرها ولكنه لا يريدها أن تعرف ، فتعود الحماة لتعلن أن ابنتها صحيح قد مرضت لكن زوجها جن الى درجة أنها حين شفيت لم يتعرف عليها بل ظنها زوجة ثانية • ويضطر الرئيس الى التدخل واستجواب الزوجة ، فتجيب بأن المرأة العجوز أمها لكنها هي بالذات الزوجةالثانية للموظف، وتنتهي المسرحية دون أن نفلح في الكشف عن حقيقة هوية الأبطال • فالحقيقة الانسانية لا وجود لها في عرف بيراند يللو ، اذ في وسع أي انسان أن ينتحل الهوية التي يريدويتصرف بموجبها • فعنده « أن كل واحد منا له شخصيات متعددة بعدد الامكانيات التي تكمن فينا ، فبالنسبة للبعض يكون كل منا شخصاً معيناً وبالنسبة لآخرين يكون شخصاً آخر يختلف عن ذلك تماماً • ففي مسرحية هنري الرابع نجد شخصاً تنكر في أحد المهرجانات بملابس هنري الرابع ، وفي المهرجان سقط عن جواده فأصيب بصدمة أفقدته عقله بحيث اعتقد خلال اثني عشر عاماً أنه هنري الرابع، لكنه أثناء ذلك يقتل شخصاً فيضطر الى الاستمرار في تصنع الجنون ثمانية أعوام أخر. « فازدواج الشخصية •• وتجسيم الوهم •• وفقدان الذاكرة نتيجة صدمة أو حادث ، وجنون العظمة •• كل ذلك صوره في مسرحه ولكن من خلال نظرته لتعدد أوجه الحقيقة » ص ٢٣٢ • ان مقالة الباحث عن بيراند يللو ممتازة، خاصة حين يستخلص أن هذا المسرحي



« صور صراع الانسان مع الزيف والخوف الكامنين في نفسه ، ومع الطبيعة والفناء وعناصر عدم الثبات في العالم. كما أنه يقرر في الختام « أن القضايا السياسية العامة لم تكن في مقدمة شواغله وان كانت تظهر كخلفيات بعيدة تكاد لا تبين » . وهذا يظهر أن حب المسرح يخلب لب المؤلف أكثر من تتبعه لوجود السياسة في المسرح . وأكثر ما يظهر ذلك في مقدرته على استخلاص الحكمة الكامنة في ابداع كل عبقري . فهو يقول مثلا عن يوجين أونيل :

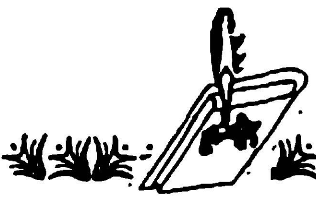
« هذه هي الحياة اذن : ذكريات لاتشيخ، ومطامع ورغبات ونزوات لا تعرف الهرم ، وجسم لا يقوى على مقاومة الفناء ، وهو يتفتت مع الأيام ويندثر لتبقى الرغبات في صباها .. هذه هي بذرة فلسفة أونيل التي بثها في مسرحه .. » ص ٢٦٦ .

ينتمي يوجين أونيل الى المسرح التعبيري الذي يهتم بتصوير دخيلة النفس وتجسيم تجارب العقل الباطن ، ووسيلته الى ذلك أن يضع البطل في موقف يثير انفعالاته الداخلية، ثم يزيد الضغط عليه بواسطة تخيلات تتجسد للبطل كاشباح ومخاوف في العالم الخارجي . ولاحداث التأثير على المتفرج يستخدم شتى المؤثرات من صوتية كالموسيقى والطبول والأصوات المزعجة ، أو بصرية كالاضاءة والمناظر. والغاية أن يعكس البطل ما في نفسه على العالم ولا يراه رؤية موضوعية ، لأنهم يذهبون الى أننا نرى نرى العالم ونفسره من خلال رغباتنا أو مخاوفنا ، فالانسان عدو نفسه . ففي مسرحية « القرد الكثيف الشعر » نجد الوقاد يانغ فخوراً في العمل بفرن الحديد، لكن ملدريد ، ابنة رئيس اتحاد مصانع الحديد تزور المصنع وترى يانغ في هياجه أثناء العمل، فتصرخ « أبعدوا عني هذا القرد الكثيف الشعر » . يعي يانغ نفسه ووضعه فيبدأ بالاعتداء على الارستقراطيين انتقاماً للاهانة ، ثم يعتريه شعور بعدم ارتباطه بالناس ، ويشك بنفسه شكاً مطرداً بحيث « استمر يلاحق ذاته حتى فقد مقوماته كانسان ، ووقف مع القرود في حديقة الحيوان .. وكانت المصيبة التي وقعت فوق رأسه نابعة من ذاته أصلا .. وصراعه كان مع بذور عدم الثقة الكامنة في نفسه . وأخيراً تحطم وفقد انتماءه للعالم ، أصبح الصلب الذي كان يعتز بأنه صانعه ، سجنه وعدوه وقفصاً يهين انسانيته » ص ٢٤٩ .

في « الينبوع » يطرق أونيل موضوعاً هاماً آخر . ففي اسبانيا القرن الخامس عشر ، يعيش المغامر جوان قصة حب مع عشيقته . ثم يفترقان . وبعد ربع قرن يلتقيان فيقع جوان في غرام ابنتها لكن الشيخوخة تدب في أوصاله ، فيجن جنونه ويسمع بوجود « عين اذا شرب الانسان من مائها استعاد شبابه » ، فيركب المخاطر باحثاً عنها .. في غيابه تقع الفتاة في حب « جوان » الشاب ابن أخي جوان العجوز الذي يعود من مغامرته خائباً وقد اقتنع بأن ماء الحياة الذي تسرب من بين أصابعه لن يستعاد . لكنه يكتشف أن الحياة تجددت في قصة حب الشابين فيموت قرير العين وعلى شفتيه نشيد تمجيد للحب والحياة :

« ان أونيل في هذه المسرحية يبلغ حد الاعجاز والروعة حين يوائم بشاعرية وقوة ومهارة بين متطلبات المسرح ورقة الموضوع الذي يعالجه . وحين يتدرج ببطله جوان من الشباب المتدفق حيوية وقوة .. من المجد وحب السلطة والشموخ .. الى الخوف من الشيخوخة في اطار المكابرة ، ثم الى متابعة السحر الذي يعيد الشباب ... فالوقوف أمام السر الأعظم، سر الحياة ، ثم الوصول الى قناعة اليأس .. فالموت ... يبلغ حد الروعة فعلا ... انه نفس فلسفي الذي يبثه أونيل في مسرحيته ويعبر عن أفكاره من خلال الحدث والبنية الشاعرية للمواقف والحوار » ٢٥٤ ـ ٢٥٥ .

هذا الانفعال الجميل بالنص الجميل يجعل نقد الباحث انطباعياً ، وهو أمر مسموح به مادام الحكم لا يقتصر على عرض المشاعر بل يستمر بقوة في التحليل والمناقشة للموضوع وطريقة عرضه للكشف عن بنية العمل الفني ومغزاه . وقد فعل الباحث ذلك في مسرحية « رغبة تحت شجرة الدردار » حيث نجد



أفراييم كابوت وقد بلغ أرذل العمر بعد أن ماتت زوجته الثانية • لكن شهوته تعصف به فيتزوج من امرأة ثالثة تدعى « آبي » التي تعد نفسها بوراثة أمواله ومزرعته وخرمان أولاده منها • وكان ولداه قد هجرا المزرعة وبقي ابنه الصغير الشاب من زوجته الثانية ليدافع عن المزرعة لأنها ارثه من أمه • لذلك تضطهده آبي في البداية ثم تقع في غرامه فتنجب منه طفلا يظنه الأب العجوز من صلبه• ولا يلبث أن يعلم ابنه الشاب أنه سيمنح آبي وابنها كل ما يملك ، بناء على طلبها • يغضب الشاب من آبي ويجابهها بأقوال والده • ولكي تبرهن له على حبها تخنق طفلها بيديها• عندها يغرق الشاب في حالة من الفرح الهيستري يعقبه ألم ونقمة تدفعانه الى استدعاء الشرطة • لكن عندما تأتي الشرطة يعلن الشاب أنه شريكها في الجرم ، ويذهبان معاً الى السجن وهما في سرور : « سرور لا ندري نحن البشر الأسوياء العاديين مبعثه ». ان أونيل ، مثل دوستويفسكي ، يجعل الضمير هو الذي يتكفل بالعقاب •

هنا يلاحظ الباحث علي عقلة عرسان أن « المؤلف يلجأ الى القتل أو الانتحار كحل للقضايا أو كنتيجة تؤدي اليها الأحداث والحياة. ولكن القتل والانتحار لايحلان مشكلة وانما يخلقان مشاكل » فهو مسرح يصور « الانسان في مجتمع آلي مادي لا يعرف الرحمة » ص ٢٦٧ • واذن فهناك فرع من المسرح لايقوم على السياسة بل يركز على كشف الشرط الانساني للمجتمع في احدى مراحل حضارته• وتلك مهمة أساسية للأدب بعامة وهي أوسع بكثير من السياسة بأي مفهوم أكاديمي • الا اذا وسعنا مفهوم السياسة توسيعاً يفقده معناه بحيث يصبح كل تفكير في الشرط الانساني أو تنظيم المجتمع هو سياسة • ونحن اذا أضفنا الجنون الى القتل والانتحار ، كحلول في مسرح أونيل ، توصلنا الى فلسفة فردية في مجتمع يقوم على مفهوم الصراع من أجل البقاء ، والبقاء للأقوى • وقد طحن هذا المفهوم انسانية الرجل العادي وسحقه الى حد أنه فقد كل قيم الكرامة والشرف والسمو ، ليقتصر على الطموح المادي ، وهو ما ركز عليه أونيل في مسرحياته العديدة عن « الذهب » والشراهة اليه • فقدان القيم الأخلاقية — بالمعنى الأرسطي والمعنى الكانتي معاً — أدى الى تغريب الانسان عن أخيه الانسان، وبالتالي لم يعد لدى المرء ما يقوله لزوجته أو صديقه •

الاحساس الحضاري لدى المسرحي الأوربي الحديث بانعدام التواصل أدى الى الاعلان عن افلاس اللغة • وقد بدأ ذلك بيراند يللو حين عرض تفكك الشخصية وضياع ماهيتها • فالشخص الذي يجبر نفسه لمدة عشرين عاماً أن يتكلم ويتصرف على أنه هنري الرابع لم يعد بكل تأكيد يستطيع أن يستعيد ذاته الأصلية • وعدم قدرة المجتمع على تحديد هوية الزوجة وأمها والزوج دليل على ضياع ماهية الانسان الى درجة لم يعد معها الكلام قادراً على تأدية معنى وتوصيله الى شخص آخر • وهذا ما يقوله بيرانديللو بكل وضوح حين يورد على لسان الأب في مسرحية « ست شخصيات تبحث عن مؤلف » قوله :

« ان علة البلاء كله في الكلام • كل واحد منا لديه عالم كامل في نفسه ، وكل واحد منا لديه عالمه الخاص ! فكيف يفهم بعضنا بعضاً اذا كنت أضع في كلماتي التي أقولها معاني وقيم الأشياء كما أفهمها في عالمي أنا ، بينما يفترض من يستمع الي أن كلماتي لها المعاني والقيم الخاصة بعالمه هو ؟ ص ٢٣٣ •

هذا الكلام تعبير عن التصور الغربي الفلسفي بأن كل فرد « جزيرة معزولة » أو « حصاة مغلقة » لا يصل اليها غيرها ولا تتواصل معه ، لأن « الانسان ذئب على أخيه الانسان » من زاوية التنافس الاقتصادي ولأن « الآخرين هم الجحيم » من زاوية انعدام القيم الانسانية التي تشكل انسانية الانسان وسبب تواصله مع الآخرين بالحب والرحمة والتعاطف • لقد جفت نسغ الحضارة الغربية بسبب ماديتها العمياء أولا ، وبكونها لا تحمل للانسانية أية رسالة من أي نوع سوى الدمار والنهب • ولقد حملت هذه الحضارة الدمار لذاتها أولا على صورة حربين عالميتين في النصف الأول من القرن العشرين ، أما النصف

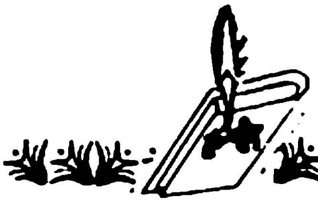


الثاني فقد توحد الغرب في ضرب الشعوب المتخلفة ومنعها من التقدم بمختلف وسائل الارهاب الجماعي ، وعلى كل الأصعدة · فهذه الحضارة أنانية الى حد أنها تنكر حق التقدم على غيرها · وهذا يفسر كثرة الجرائم في أدب يونيسكو ؛ وحضور الموت بشكل دائم في ذهنه : « اني أؤمن بأن الانسان في أي زمان ومكان يخاف الموت كما أخافه أنا »(١) ، كما أن معرفته بالآثار المدمرة لجفاف حضارته هو الذي يدفعه الى القول : « ان ما يعنيني قبل كل شيء هو الوحدة بين البشر ، وذلك لأني في حاجة الى أن أرسي الروابط بيني وبين كل الناس في كل مكان ·· اننا جميعا متحدون ونخاف من الموت ·· وما من شيء أعمق من ذلك »(٢) ·

فالموت الذي يتحدث عنه يونيسكو هو جفاف الحضارة وليس الموت الفردي كما فهمه المؤلف · وربما كانت الكلمة الأفضل التي يجب على يونيسكو أن يستعملها « القتل » · وبما أن الوسيلة الوحيدة لتجنب القتل هي التفاهم على مجموعة من القيم الناظمة لحياة البشر وشؤونهم ، فان الكلام باللغة يلعب دوراً أولياً في حياة الانسانية · وبما أن الحضارة الغربية تعتمد على القوة ، فانها تعطي للقتل أسبقية على التفاهم ـ أي أنها تلغي دور اللغة ، وهذا ما عبر عنه يونيسكو في مسرحه · هذه النظرة الحضارية تغيب عن المؤلف علي عقلة عرسان ، فيعزو الظواهر المسرحية عند يونيسكو الى ظروف أوروبا في الحربين العالميتين ، ثم يكتفي بعرض أكاديمي جيد لميزات مسرح يونيسكو : « الناس لا يتفاهمون في مسرح يونيسكو ·· ففيه ·· تصبح اللغة أنغاماً غير مفهومة ·· ففي « المغنية الصلعاء » ، أولى مسرحيات يونيسكو ، تنطلق الشخصيات بكلمات لا معنى لها مثل « بيستليتو ـ كاكوتو ـ كريشنالوب · ثم يصل الحد بالشخصيات الى أن تقول كجزء من الحوار « دو ـ ري ـ مي ـ فا ـ صول ـ لا ـ سي » ويقصد يونيسكو من ذلك أن يحطم اللغة ويظهر أنها لا تصلح للتفاهم » ص ٣٤١ ـ ونحن نرى أن يونيسكو يقصد من ذلك اظهار أنه لا يوجد شيء يمكن التفاهم عليه بين شخصين · ولهذا تنعدم انسانية الانسان فيتشابه الناس وتمحي فردياتهم : هذا تفسير ما فعله في « المغنية الصلعاء » حينما يسمي كل الناس باسم (بوبي واطسن) ، وحينما يجعل الزوجين اللذين حضرا لزيارة معارفهما يبدآن تعارفاً جديداً بينهما : وتعقد لسانيهما الدهشة عندما يعيشان معاً في الغرفة نفسها · ـ فهل بعد هذا الوضع البائس ، من غربة أكثر ؟ · ان الناقد علي عقلة عرسان يسقط مفهومي الغربة والاستلاب الحضاري من حسابه دون أن يتمكن من تسييس المسرح كما زعم في بداية الكتاب · ومن المؤسف أن مقالته عن بيكيت تردد الأفكار والمقولات الفقيرة ذاتها التي عجزت عن تفسير يونيسكو : « الكلمات تفقد وضوحها ومدلولاتها أحياناً ، ويعجز الأشخاص عن التفاهم ، ولا وجود أصلا للصراع بين الشخصيات أو للحبكة المسرحية » · غير أن المؤلف حين يغادر الحقل الفكري الى الحقل المسرحي تستعيد أفكاره ثباتها ووضوحها : « ان مسرح بيكيت جاء بالتجديد الكامل في الشكل والمضمون · اذ قضى على أغلب العناصر الأساسية اللازمة للدراما من حيث الشكل ، وضمَّن مسرحياته فناً يخلق لذاته ·· فناً حياً متحركاً لا يمكن أن ينقل أو يلخص أو يضغط · والمتفرج في مسرح بيكيت يعاني من الداخل ، وتولد الدراما في داخله ، ويشارك في الخلق · انه لا يرى مشكلته أو قضية جاره ·· وانما يشاهد قضايا شاملة عميقة تتعلق بمصير الانسان وبالانسانية ككل قضايا تطرح ولا يدافع عنها بالخطب الرسمية أو بالأسلوب الدفاعي المباشر ، وانما تعرض في صور ·· في أشكال.. في أفعال.. في كلمات ، بأسلوب له القدرة على أن يجعل الدراما تدور في نفس المتفرج بدلا من « اللامكان الذي تجري فيه » ·

في مسرح بيكيت يخلط الجد بالهزل ·· وتعرض المواقف المتناقضة بضربة فنان بارع يعرف ويستطيع أن يشد جمهوراً الى مسرح لا أحداث تجري عليه ·· ولا شيء يأتي « لا أحد يذهب » ص ٣٥١ ·

١ و ٢ ـ ص ٣٤٠ ، اقتباسا عن مجلة المسرح العدد ١١ ·



لقد أطلت الاقتباس لأن هذه الفقرة من أفضل ما قرأت عن مسرح العبث ، تحليلا ووصفاً · ولكن بعدها مباشرة يبدأ المؤلف ذاته **بالتخليط الى حد غير محتمل** ، وذلك في دفاعه عن قدرة اللغة على التوصيل ، وفي دفاعه عن العقل (انظر ص ٣٥٢) ! واذا كنا أشبعنا موضوع اللغة تقريباً ، فلا بد من الاشارة الى أن الأديب الغربي حين يهاجم العقل فانه يعني به المجتمع الذي يتبنى نظرة عقلية لا تعتمد على التقاليد وسلطتها · في هذا النظام يضع المجتمع في كل لحظة قوانين تلائم حاجاته ، ويخضع أفراده لتنظيم دقيق يفقد الفرد عفويته ويحد مبادرته باتجاه التنظيم ، على نحو ما وصفه الدوسن هكسلي في روايته « عالم جديد طريف » حيث يصبح الانسان مشروطاً كالآلة أو كحيوان مدرب · ان المؤلف ليس على ثقة من موقفه تجاه المادة التي بين يديه على ضوء المعطيات الايديولوجية المتضمنة في مناقشاته السابقة · لذلك نجده يختم دراسته عن يونيسكو بالتساؤل : « هل نحطم هذا الذي حطم كل شيء نؤمن به ، وأراد للأرض أن تميد من تحت أقدامنا ؟ هل نحارب من حارب منطقنا ولغتنا الانسانية وذواتنا وتقاليدنا ؟ » ثم يجيب بصراحة شجاعة :

« اني أقول كلا ·· نعم ·· كلا ·· رغم كل ما أتى به يونيسكو ص ٣٤٨ · وأخيراً يتشفع له المؤلف بأن « الدلائل الأخيرة تشير الى أنه بدأ يهضم منطقنا ويقبله ويكتب من خلال البنى المعروفة ولكن في حدود » ·

والعجب أن المؤلف الذي يتخذ هذا الموقف لصالح السياسة في المسرح ، يقف موقف المعارض من نظرية بريخت في تغريب المسرح لاستخدامه وسيلة للتوعية السياسية ، وبالتالي فهو يتوجه الى عقل المتفرج أكثر من مشاعره · والتغريب يتم بثلاثة وسائل : تفتيت متعمد في بنية النص المسرحي بحيث تروي الشخوص ما ستقوم بتحقيقه أو تشعر المتفرج بأن الفعل على المسرح لا يمت للممثل بصلة · الوسيلة الثانية استخدام المؤثرات الضوئية والموسيقية استخداماً يتعارض مع خلق جو من الانسجام الدرامي بحيث يغدو الديكور والماكياج والأقنعة عوامل فصل بين المسرح والمتفرج ، لتضع المتفرج خارج دائرة الايهام والتعاطف مع البطل · أما الوسيلة الثالثة فان بريخت يريد من الممثل الا يعيش دوره وألا يندمج فيه ·

المؤلف يرى أن الحكواتي والممثل القديم ورئيس الجوقة يقومون بعملية الفصل من قديم الزمان · وهو يدافع عن توحد المتفرج بالممثل مدعياً أن ذلك أكثر دلالة على وعي المتفرج وقدرته ، فيما بعد ، على المنافسة واتخاذ المواقف · ويهاجم ارشادات بريخت في الأداء التمثيلي ويرى أن آثار بريخت ستؤدي الغرض منها بشكل أفضل « لو قدمت بأسلوب الأداء التمثيلي الذي يضمن المعايشة ويبعد وسائل التغريب ··· لأن أهداف بريخت وأفكاره في نسيجه الأدبي ، في بنية عمله الفني ··· وليس في شكليات الأداء » ص ٢٨٤ · وهذا يعود بنا الى المقدمة الطويلة في صدر الكتاب حيث يمنح المسرح « القدرة على التأثير فالتغيير ، بدءاً بنفس كل فرد ، وانتهاء بالسلوك الجمعي ، وبنظام المجتمع ككل » ص ١٦ ·

ان الفن والأدب يرسخان قيماً تسهم في بناء الانسان والحضارة « وهما أقرب الى الثبات والالتصاق بالتكوين التربوي للكائن الفرد والجماعات » · لهذا فان المؤلف يهاجم المسرح السياسي لأنه ضد توظيف المسرح توظيفاً اعلامياً ، ويرى أن « المسرح الجيد صورة للحياة ·· والحياة قوامها الانسان كما أن الانسان قوام المسرح ، والانسان حيوان سياسي ·· » ، ص ٢٤ – ٢٥ ·

هذا الطرح ، في رأيي ، **يميع قضيتي المسرح والسياسة كلتيهما** · ولم يستطع المؤلف أن يستمر في هذا التمييع فيفصل فصلا حاسماً بين المسرحيات السياسية التي تبحث في قضية الصراع على السلطة ، والمسرحيات الأخرى التي تكشف عن الشرط الانساني الذي يعيشه الفرد في حضارة من الحضارات ، على وجه التحديد · فنجده في خاتمة كل دراسة عن مسرحي يعتز له بالقول : وكان نصيب السياسة في انتاجه قليلا · مما يجعل الكتاب لا يثبت قضية السياسة في المسرح بل يثبت أننا نرى السياسة من خلال المسرح وليس المسرح عبر السياسة ·

المؤتمر السابع لاتحاد كتّاب آسيا وأفريقيا

عقد المؤتمر اليوبيلي السابع لاتحاد كتّاب آسيا وافريقيا في مدينة طشقند عاصمة أوزبكستان السوفييتية في الفترة من ٢٦/٩/ الى ٣/١٠/١٩٨٣ ٠

وقد شارك فيه ممثلون عن ستين بلداً آسيوياً وافريقياً أعضاء في الاتحاد ٠ كما حضره ضيوف ومراقبون من كتّاب بلدان مختلفة ٠ وكان الحضور العربي في المؤتمر متميزاً ، حيث شاركت اتحادات وروابط الكتّاب الأعضاء جميعاً ـ واتسمت مشاركاتها بالجدية ، وكان موقفها العربي منسقاً وموحداً ٠

وقد اتخذ المؤتمر قرارات تتعلق بتعديل نظام جائزة « لوتس » حيث أصبحت تقدم جائزتان تقديريتان سنوياً، وجائزتان تشجيعيتان للشباب ـ وتمت انتخابات المجلس التنفيذي والأمانة العامة لخمس سنوات قادمة ٠ ووزعت جوائز «لوتس» مع ميداليات جديدة على الفائزين ـ وأصدر المؤتمر بياناً حول الوضع في لبنان ٠ كما وجه المؤتمر نداء الى كتّاب العالم ـ ٠

هذا وقد أعاد المؤتمر انتخاب أليكس لاغوما أميناً عاماً للاتحاد ـ كما انتخب خمسة نواب له ، وهم السادة :

علي عقلة عرسان	:	سورية
سردار عظيموف	:	الاتحاد السوفييتي
بيشام صحني	:	الهند
أسيفا مريم	:	أثيوبيا
نيغوين تهي	:	فيتنام

كذلك أقر المؤتمر ادخال اللغة الروسية لغة رابعة الى جانب الانكليزية والعربية والفرنسية ٠

كلمة علي عقلة عرسان الأمين العام للاتحاد العام
للأدباء والكتاب العرب في المؤتمر السابع

لاتحاد كتّاب آسيا وأفريقيا
طشقند ٩/٢٦ - ١٩٨٣/١٠/٣

أيها الأصدقاء الأعزاء :

اسمحوا لي بداية أن أتوجه ، باسم الكتّاب والأدباء العرب ، بأعمق الشكر وأجمله الى اتحاد الكتّاب السوفييت والى المسؤولين في الحزب والدولة في جمهورية أوزبكستان السوفييتية وللكتاب والشعب فيها ، على ما لقيناه من حفاوة وعناية وتكريم منذ قدمنا الى هذه البلاد الكريمة ، وعلى ما بذلوه من جهود وما قدموه من امكانات لانجاح هذا اللقاء الكبير ، لقاء رجال الكلمة الشريفة والموقف المسؤول ، في مؤتمرهم السابع هذا الذي يتوافق مع مرور ربع قرن على تأسيس اتحاد كتّاب آسيا وافريقيا ، الذي نعتز بالانتماء اليه والعمل الفعال من خلاله ليكون لشعوب القارتين وللانسانية سنداً في النضال ومشعلا للحرية ٠

واسمحوا لي أن أنقل اليكم جميعاً تحيات وتقدير شعبنا العربي وكتّابنا وأدبائنا الذين يتطلعون باهتمام الى مؤتمركم ونتائجه ، ويتمنون له النجاح التام ٠

أيها الأصدقاء :

على اسم الأدب والثقافة الانسانية الأصيلة نجتمع اليوم ، يلفنا روح طشقند العظيمة التي شهدت ولادة حركتنا ، روح الصداقة والتضامن والدفاع عن التقدم والسلام ، عن الحرية والانسان ، في عالم أبت وتأبى قوى الشر الامبريالية والصهيونية والعنصرية الا أن تلوث طهارته وقيمه ولقمة الناس فيه ، وشاءت أطماعها القذرة وأخلاقها المريضة أن تجره الى شفا الهاوية والدمار ، وتبقيه على حافتهما يترنح هلعاً ، فهي تقيم فيه الحروب وأسواق الاتجار بالدم البريء ، وتقوم بالاحتكارات والاستغلال والابتزاز ، وتمارس فيه سياسة التجويع والتجهيل والترغيب والترهيب ، وتجعله يعيش على



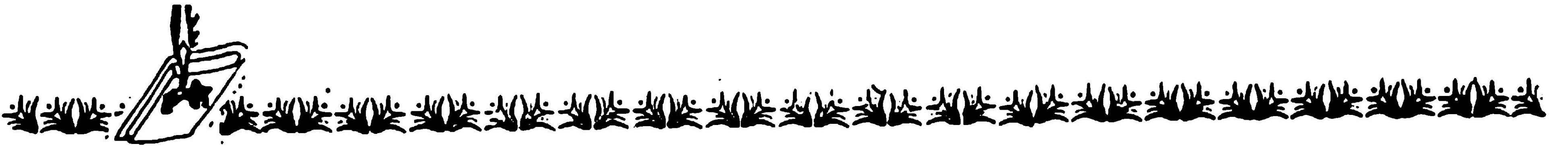
فوهة بركان من مخزون الأسلحة النووية والحقد الأسود ، تهدد بهما الحياة على كوكبنا ، وتترك البشرية نهب القلق والأرق، تتجرع غصص الموت كل لحظة خشية عبث العقول المريضة والأيدي الآثمة بأبشع وأفتك سلاح عرفته البشرية ، فيدمرها تدميراً ٠

والكتاب في حركتنا كسائر الشرفاء من الكتاب في العالم ، لا يستطيعون الانصراف بكل طاقاتهم الى الابداع وتطوير الثقافات القومية بأصالة وتعزيز فاعليتها واغنائها في لقاء الثقافات الانسانية الأصيلة ، وهم يعيشون تحت كابوس تسابق التسلح النووي والتهديد المنبعث منه رعباً وعفناً ٠ وكما أنه لا يمكن للكاتب أن يقف خارج عصره وخارج بيئته ، كذلك لا يمكنه أن يقف خارج حدود أرق العصر وكوابيسه المرعبة هذه ٠

ان الكتاب العرب ، وهم جزء فعال في منظمة اتحاد كتّاب آسيا وافريقيا ، يعيشون هذا الرعب مع أبناء الشعوب الأخرى ،ويعيشون مع أبناء شعبهم العربي ظروف معركة قاسية مستمرة ضد أشكال الاحتلال والاضطهاد والاستعمار والاستغلال والتخلف ، يتصدون لمخططات الامبريالية والنازية الجديدة في اسرائيل وللرجعية المتآمرة معها ، ويفضحون هذه المخططات ٠ انهم يكتبون في هذه الظروف الصعبة أدباً يمجد البطولات والتضحيات ويعلي اسم الوطن وقضايا الشعب ومعركة التحرير فوق كل أمر وكل خلاف ، ويكشفون الممارسات الهمجية والمذابح البشعة التي تدبرها الصهيونية وعملاؤها ضد الأبرياء ، ويكرسون أدبهم لتصوير معاناة الشعب وآماله وبطولاته في مقاومة المحتلين والغزاة ، فاتحين أبواب الأمل بالنصر ،محرضين على متابعة القتال ، كاشفين التخاذل والمتخاذلين ، ليضعوا بمتناول الأجيال حقائق الوضع ، ويبثوا فيها روح المقاومة والتصدي حتى يتحقق النصر وتعيش بحرية وكرامة ،حياة تليق بالانسان على أرض البشر ٠

ان مئات الكتب تصدر كل شهر ، وعشرات المجلات الأدبية والفكرية الجديدة تصدر متجاوزة حدود الرقابات وسد الأمية الذي يتداعى ، متدفقة بالعطاء الابداعي والفكر الثوري وروح الكفاح والتعلق بالحياة الحرة ٠ لقد تصدى الكتّاب للدكتاتوريات وللخونة والأنظمة العميلة والجائرة ولأشكال الاستسلام ومشاريعه واتفاقياته ٠ لقد قاوم كتاب مصر الشرفاء نهج كامب ديفيد ، منذ أميركا واسرائيل الى المنطقة كلها واطار التسوية القائمة على استسلام أصحاب الحق للمعتدي ، قاوموه داخل مصر وخارجها مع أشقائهم الكتّاب العرب ، وكرس الكتّاب والأدباء العرب عموماً والكتّاب الفلسطينيون خصوصاً فلسطين والنضال من أجلها على الجبهات جميعا ، في أنواع الخلق والابداع كلها ، وغدت ملحمة وجود تكتب بالحبر والدم نثراً وشعراً واستشهاداً ، يقرأها وينشدها ويشيد بها شرفاء العالم والشعوب المحبة للسلام والعدل في أرجاء المعمورة ٠

وتصدى الكتّاب العرب للغزو الذي يوجه ضد الثقافة العربية وأصالتها وملامح هويتها ، وفضحوا مراميه وأساليبه ، وحفظوا التراث وتفاعلوا معه بوعي ، وعروا الفكر الطائفي والمخططات الانعزالية في مجالات الثقافة ، تلك المخططات التي تغذيها بالدرجة الأولى المخابرات الأميركية واسرائيل لافساد الثقافة القومية وتهجينها ، وشارك كتّابنا شعوب العالم وتقدمييه دفاعهم عن الثورات وحركات التحرر وحقوق الشعوب في الاستقلال



وتقرير المصير • والكتاب العرب يعرفون جيداً أنهم يحملون مسؤولية تاريخية في زمن صعب وظروف غير عادية يتعرض فيها وطنهم وآمالهم وشعبهم للاحتلال والعدوان والتهديد ، وليس أمامهم الا المقاومة والصمود ، والكتابة بالحبر والدم حتى يتحقق النصر •

أيها الأصدقاء :

انكم تعرفون جيداً ما فعلته وتفعله اسرائيل وأميركا وعملاؤهما في منطقتنا • فغزو لبنان واحتلاله عام ١٩٨٢ وحصار بيروت ومذابح صبرا وشاتيلا ، وقبل ذلك احتلال فلسطين بكاملها وتشريد الشعب الفلسطيني ، واحتلال أراض سورية ومصرية، كل ذلك تابعتموه بوعي واستمعنا الى آرائكم ومواقفكم الشريفة المعلنة منه بوضوح • وها نحن اليوم في وضع جديد أكثر خطورة مع الامبريالية والصهيونية ، ها هي حشود أميركية وبريطانية وفرنسية في شرق المتوسط،وها هي اسرائيل تقاتل الشعب اللبناني مع عملائها الكتائبيين ، وتدبر المذابح للأبرياء من لبنانيين وفلسطينيين بغياب منظمة التحرير الفلسطينية عن لبنان ، وهي تمارس العدوان والتوسع على أوسع نطاق بتدخل أميركي فعلي معلن بوقاحة لا مثيل لها ، وليس تهديد أميركا لسورية ببعيد عن الأذهان ، وتكرس اسرائيل احتلالها لجنوب لبنان ،وتوجه أحدث الأسلحة ضد الوطنيين التقدميين العرب في جبل لبنان والبقاع وجنوب بيروت ،وتفرض اتفاقية اذعان واذلال على لبنان لتبسط أميركا نفوذها على المنطقة ، وتقيم قواعد لها في لبنان تستخدمها في تنفيذ استراتيجيتها في السيطرة على العالم ،ولتقضي على الأنظمة التقدمية وحركة التحرر في الوطن العربي ، متابعة في ذلك كله تنفيذ نهج كامب ديفيد والأحلاف والخطط التي ارتبطت به وانبثقت عنه •

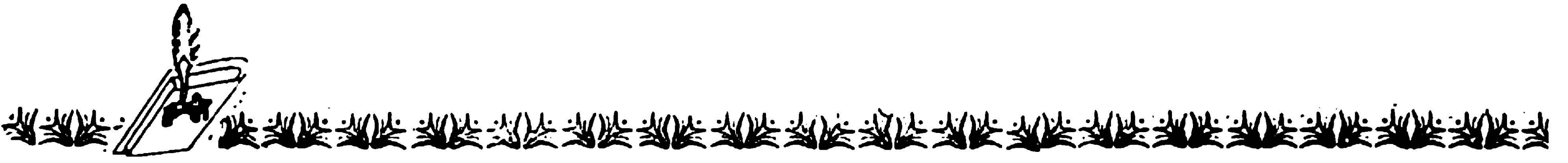
ان الكتّاب والأدباء العرب الذين يدركون هذه الأطماع والمخططات ويعون أهدافها جيداً ، ويحملون هموم شعبهم وتطلعاته المشروعة ويعملون من أجل وحدة أمتهم وتحرير أرضهم وانسانهم ، يقفون بقوة وحزم ضد أشكال النفوذ والغزو والعدوان والاستلاب والهيمنة أياً كان مصدرها ، ويدافعون عن تراب الوطن وحضارة الأمة وأصالة الثقافة القومية ، ويقدمون التضحيات مع أبناء شعبهم ليتحقق النصر ، ويعتبرون أنفسهم جزءاً من جبهة واحدة تضم جميع الشرفاء والتقدميين والأحرار في العالم ، الذين يدافعون عن الحرية والديمقراطية والسلام العادل ، عن الاشتراكية والتقدم ، عن حق الانسان ، نواة المجتمع ، في الحياة ، وعن حقوق الشعوب في تقرير مصيرها وتحرير ارادتها وتطوير نفسها وثقافاتها والتحكم والتصرف بثرواتها بحرية تامة • وهم يمارسون دوراً تاريخياً واعياً ومسؤولا حين يرفضون الخلافات السياسية العربية التي تؤدي الى اضعاف صف الثوريين والتقدميين العرب وتعيق اندفاع الجهد العربي كله باتجاه تحرير فلسطين ، والاسراع بانجاز خطط التنمية العربية حفاظاً على مستقبل الانسان • يرفضون الخلافات لأنها



تقوي في النهاية معسكر الأعداء ، وهم حين يرفضون الدخول في هذه الخلافات ويأبون التمزق والتشرذم تبعاً لها ، هم حين يشجبونها ويدعون الى حوار أخوي مفتوح وبناء بين أطرافها للوصول الى التفاهم والتعاون والوحدة ، يعرفون أن في ذلك وحدة مصلحة الشعب العربي عامة والفلسطيني خاصة ،لأن الشعب لم يعد يحتمل نتائج مزيد من التمزق والتشرذم والضعف الذي يدفع ثمنه الأبرياء دماً في نهاية المطاف ٠

أيها الأصدقاء :

اننا في نضالنا ، سواء استخدمنا الكلمة أم البندقية ، الحبر أم الدم ، نعتمد على أنفسنا أولا ثم على دعم أصدقائنا في بلدان المعسكر الاشتراكي وعلى رأسه الاتحاد السوفييتي الصديق ، وعلى دعم سائر الشرفاء في العالم لنضالنا العادل والمشروع ٠ ونحن رغم صعوبة الظروف التي يمر بها نضالنا في الوطن العربي الا أننا متفائلون لا يداخلنا اليأس ، ايماناً منا بشعبنا وبعدالة قضيتنا ،ونرى غد النصر ماثلا أمامنا ، وسنكون يوماً بعد يوم أكثر قوة وأكثر تصميماً في تصدينا للعدوان ولمخططات المعتدين وعملائهم الذين يريدون أن يفرضوا علينا التبعية والتخلف ٠اننا أيها الأصدقاء أكثر المتضررين بعدم قيام السلام في منطقتنا وفي العالم ، ونحن ندفع الثمن يومياً دماً وجهداً ضائعاً وأموالا ضخمة كان يمكن أن نوظفها لصالح تقدمنا وتطوير مجتمعاتنا وبناء حضارتنا ، اننا نموت كل يوم بالأسلحة العادية ، المحرم منها دولياً وغير المحرم ، تلك التي نغذي ـ شئنا أم أبينا ـ معاملها بعرقنا وخيراتنا ، وتطبق في أرضنا تجارب أحدث الأسلحة الأميركية الفتاكة ضد المدنيين ٠ ونحن ندرك جيداً أن السلام تهدده الحروب وتجار الحروب أولا ، وهو مهدد بأطماع الامبرياليين والتوسعيين وبالأسلحة العادية ، السلام مهدد ما دام هناك جوع وفقر وعدم انصاف وشعوب خارج أوطانها واستعمار واستغلال واستلاب وتخريب للطبيعة ولطبيعة الانسان ، وهذا كله يسود عالمنا اليوم ٠ السلام مهدد بروح العدوان وحب السيطرة، بالغطرسة ومرض الفوقية والنزوع الى الهيمنة ٠ أما السلاح النووي فلا أراه يهدد السلام فقط ، انما يهدد الوجود البشري كله ، يهدد الحياة بكاملها على كوكبنا الجميل، وفي ظله لا يوجد غالب ولا مغلوب، يوجد فقط قبور مفتوحة للأحياء ولأشكال الحياة على الأرض.
ولذلك نحن ندعوا الى ايقاف سباق التسلح النووي خاصة ونزع الأسلحة النووية وعدم تطويرها والى التخلص من مخزونها الضخم الذي يرعب الانسان ٠ وندعوا الى معالجة الأوضاع التي تهدد السلام وذلك باستئصال بؤر الحرب أينما وجدت ، وايقاف الحرب العراقية ـ الايرانية ووضع حد لمحاولات أميركا في بسط سيطرتها على البحر الأبيض المتوسط ، وايجاد الحلول العادلة للقضايا القائمة ، والالتفات الى مشكلات التنمية والأمن الغذائي والتزايد السكاني وتخريب الطبيعة وتفشي المرض والبؤس ، والى غرس قواعد السلام وقيمه في الأرض وفي النفوس ٠



اننا مع السلام أيها الأصدقاء ، وسوف نعمل ، كما عملنا دائماً ، من أجل سلام دائم • والسلام الدائم كما نفهمه هو ذلك الذي يقوم على العدل ، ذلك الذي يعيد الشعب الفلسطيني الى أرضه ويمنحه حقوقه المشروعة وفي مقدمتها حق تقرير المصير فوق التراب الوطني المحرر بقيادة منظمة التحرير الفلسطينية • السلام الذي يجعلنا نعيش أحراراً آمنين مع سائر أبناء الأرض ، في وطن يرفرف عليه علم وطني وتسود فيه ارادة الشعب هو السلام الحق • أما الخنوع والذل والاستسلام وفرض النفوذ والهيمنة فذلك ما لم نخلق له وما لا نقبله ولا نرضاه ، وهو لا يقدم للبشرية سلاحاً بل كذباً وأوهاماً مرفوضة • ولذلك فاننا نعلن أمامكم أننا ، من أجل السلام الذي ينعقد مؤتمرنا تحت شعاره، سوف نستمر في نضالنا العادل وبكل الوسائل الممكنة حتى نحرر أرضنا وانساننا وارادتنا واقتصادنا وثقافتنا من كل أشكال الاحتلال والسيطرة والغزو ، سنناضل لندفع أطماع الامبرياليين والصهاينة والفاشيين عنا وعن أطفالنا وأجيالنا القادمة وحضارتنا ، سنقاتل حتى يعود الشعب الفلسطيني الى أرضه لأن في هذه العودة السلام العادل والوطيد ، سنناضل لنحرر أرضنا وانساننا من كل أشكال الغزو والسيطرة والتخلف والجهل والاستلاب لنشعر بطعم الحياة وطعم الحرية •

سنناضل من أجل ثقافة انسانية قومية أصيلة تغرس في الانسان قيم الخير والكرامة وتعترف بالآخر وحقوقه وحرياته ، وتصنع قيم السلام وقيم التقدم ، تغني وتغتني بانفتاح انساني عميق ، متمايزة من غيرها وغير متميزة الا بما تستطيع أن تبدعه أفضل وتعطيه أكثر لوجود انساني متفتح على الأمل والغد الأفضل •

سنناضل حتى ينتصر العدل والحق وتسود الحرية وتسيطر الشعوب على مقدراتها في العالم أجمع •

- **عاش نضال الشعب العربي الفلسطيني من أجل وطنه وحقوقه المشروعة •**
- **عاش نضال الوطنيين التقدميين من أجل لبنان عربي موحد ومستقل •**
- **عاش نضال العرب من أجل التحرير والوحدة والتقدم •**
- **عاشت الصداقة العربية السوفييتية •**
- **عاشت حركة اتحاد كتّاب آسيا وافريقيا باهدافها الانسانية النبيلة •**
- **عاش نضال الشعوب من أجل عالم تشرق عليه شمس المعرفة والحرية والاشتراكية ، ويسوده السلام العادل •**

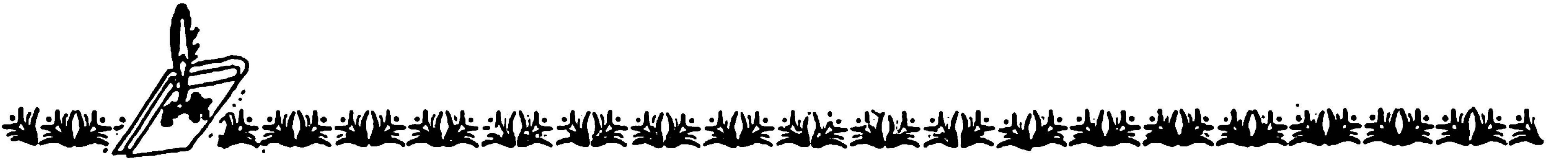
علي عقلة عرسان

● بيان المؤتمر السابع لاتحاد كتاب آسيا وافريقيا ●

حول الوضع في لبنان

بعد غزو اسرائيل الواسع النطاق للبنان عام ١٩٨٢ وحصارها الرهيب لبيروت بهدف تصفية منظمة التحرير الفلسطينية والقضاء على وحدة لبنان واستقلاله وعروبته ، وبعد قيامها بمذابح صبرا وشاتيلا البالغة البشاعة بالتعاون مع عصابات الكتائب الفاشية والتي ذهب ضحيتها مئات الأطفال والنساء والعجز من فلسطينيين ولبنانيين ، وبعد فرضها اتفاقية استسلام وتبعية على الحكم اللبناني باخراج وتدبير أميركيين مباشرين ، بعد ذلك كله قامت باجراء عسكري يهدف الى ترسيخ احتلالها لجنوب لبنان والحاقه بكيانها وخلق حرب طائفية في لبنان تضمن سيطرتها عليه كله ٠

وقد تصدت القوى الوطنية والتقدمية اللبنانية وفي طليعتها الحزب التقدمي الاشتراكي لهذا المخطط وسيطرت على الجبل ، الأمر الذي جعل السلطة اللبنانية المرتبطة مع العدو تتدخل الى جانب الكتائب ، وتدخلت أميركا بدبلماسيتها وأسطولها فوجهت انذاراً علنياً لسورية على موقفها الداعم للقوى الوطنية في لبنان ، ثم تدخلت عسكرياً فقصفت الجبل اللبناني وحشدت قوات أطلسية فرنسية وبريطانية على الخصوص تحت ستار القوة المتعددة الجنسية لتجعل من لبنان محمية أميركية وقاعدة عسكرية ومركز تجسس يهدف الى القضاء على حركة التحرر العربي والسيطرة على منطقة الشرق الأوسط وتهديد الاتحاد السوفييتي وبقية البلدان المجاورة ، تنفيذاً لنهج كامب ديفيد في معالجة القضية الفلسطينية جوهر المشكلة في الشرق الأوسط ، وخلق أحلاف جديدة فيه ٠



ان كتّاب آسيا وافريقيا الذين ترسخت لديهم القناعة بطبيعة اسرائيل العنصرية العدوانية المناهضة للسلام والتقدم وبأهدافها التوسعية الاستعمارية ، والذين يعرفون جيداً خطورة النزوع الأميركي الامبريالي الى العدوان على أمن الشعوب واستقرارها ونهب ثرواتها وتشويه ثقافاتها ، يقلقهم أشد القلق ما آلت اليه الأمور في لبنان نتيجة الاحتلال الاسرائيلي المدعوم أميركياً ، والتدخل العسكري الأميركي المباشر في لبنان ، ويدينون ممارسات اسرائيل وعملائها الفاشست في لبنان ، ويحملون أميركا مسؤولية الوضع المتدهور في المنطقة الذي من شأنه أن يهدد السلام والأمن الدوليين كما يحملونها مسؤولية ما يعانيه الشعب اللبناني من مآس وآلام ، ويعلنون تأييدهم لنضال القوى الوطنية اللبنانية بقيادة جبهة الخلاص الوطني التي تعمل من أجل تحرير لبنان ووحدته واستقلاله وعروبته • كما يدينون اجراءات اسرائيل القمعية في معتقل أنصار ويدينون جميع أشكال التهديد والضغط التي تمارسها أميركا واسرائيل وعملاؤهما في المنطقة ضد صمود سورية الوطني • ويناشدون سائر الكتّاب والشرفاء وجميع القوى المحبة للعدل والسلام في العالم للانخراط في حملة ضغط عالمية لوضع حد نهائي للمذابح والمآسي التي يتعرض لها الشعب اللبناني من جراء الاحتلال الاسرائيلي والتدخل الأميركي العسكري السافر •

عاش نضال الشعب اللبناني من أجل لبنان حر موحد عربي مستقل ديمقراطي والنصر لحق الشعوب جميعاً في الحرية والعدالة والسلام •



● بيان المؤتمر السابع لاتحاد كتّاب آسيا وافريقيا ●

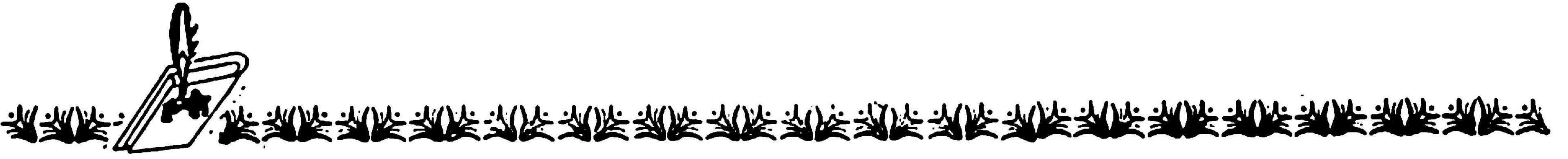
نداء الى كتّاب العالم

قبل ربع قرن أعلن الكتّاب من بلدان آسيا وافريقيا الذين اجتمعوا في الاتحاد السوفييتي ، وعلى أرض طشقند العريقة ،ايمانهم والمثل التي كانت تلهم طوال الدهر صانعي القيم الفنية ، مثل الانسانية والعدالة الاجتماعية والجمال والسلام والتقدم .

ان تاريخ حركة كتّاب آسيا وافريقيا خلال السنوات الخمس والعشرين المنصرمة هو الى درجة ملموسة تاريخ شعوب القارتين ،تاريخ نضالهما البطولي من أجل السيادة الوطنية والاستقلال السياسي والتحرر الاجتماعي والانبعاث الثقافي .

ان ابداع أدباء عصرنا التقدميين يلهم الشعوب النضال الحازم ضد سياسة الامبريالية الأمريكية وحلفاء الولايات المتحدة الذين يخلقون بؤر التوتر والاستفزازات في مناطق العالم كافة ، في آسيا وافريقيا ، في أوروبا ، في الشرق الأوسط وأمريكا الوسطى .

ويقاتل الشعب العربي الفلسطيني البطل بقيادة منظمة التحرير الفلسطينية ضد العدوان الاسرائيلي في سبيل وطنه . وتخوض شعوب جنوب افريقيا نضالا شاقاً ضد الاستعمار والتمييز العنصري ، ويراق الدم على أرض لبنان الجريح ولا يزال يتنامى خطر اندلاع حرب مدمرة في الشرق الأوسط .وأدت أعمال الامبريالية الأميركية الى تقسيم كوريا التي يجب أن تتحد بالطرق السلمية وفقاً لمبادىء الديمقراطية وحق تقرير المصير. وتستمر الحرب بين العراق وايران ، وهي حرب ماحقة بالنسبة الى البلدين . ويدافع الملايين من البشر في مختلف أرجاء المعمورة عن حقوقهم وكرامتهم الانسانية . وكلهم يهيبون بكم ، يا كتّاب العالم ، أن ترفعوا صوتكم مساندة المضطهدين والمهانين ، ومساعدة الشعوب المناضلة في قضية التحرر المقدسة !



نحن قلقون أشد القلق لكون الولايات المتحدة قد شنت ، خدمة لأغراضها العدوانية ، سباق تسلح منقطع النظير من حيث الأبعاد ، وبالدرجة الأولى ، التسلح بمنظومات جديدة من الأسلحة النووية ، ما يجعل السلام على الأرض والحضارة البشرية على شفا كارثة ٠

واليوم تتنامى أكثر من أي وقت مضى مسؤولية الكتّاب عن مصائر العالم ٠ فشعوب الأرض تستأهل مصيراً أفضل من أن تباد في حريق نووي ٠ ونحن لعلى ثقة من أن حداً يمكن ويجب أن يوضع لسباق التسلح ٠

هنا ، على الأرض السوفييتية ، تيقنا مرة أخرى من صدق تطلعات الشعب السوفييتي الى السلام والى انفراج التوتر وكبح جماح سباق التسلح وتوطيد وتوسيع التعاون بين شعوب مختلف البلدان ٠

ان الأدب والفن والحياة وكل ما يرتبط بها ، أي الزمان والمكان ، الشمس والقمر ، الربيع والزهور وكل ما نثمنه ونعتز به ، يناشدكم ، يا كتّاب العالم ، أن ترفعوا صوتكم وتوجهوا طاقاتكم لابعاد خطر الموت المحدق بكوكبنا الأرضي ٠

ان الكتّاب مدعوون الى اطفاء شعلة العداء والكراهية بين الشعوب ، والى تضميد الجراح والعمل على توطيد السلام والعلاقات الطيبة بين الجيران ٠

نحن نرفع أصواتنا لنصرة الكتّاب التقدميين والشخصيات الاجتماعية والمناضلين من أجل الحرية والتقدم الاجتماعي ممن يتعرض للآلام الجسدية والروحية على يد القوى الرجعية السوداء والأنظمة المعادية للشعب ، صنيعة الامبريالية ٠

ونحن ، زملاؤكم مما يزيد على ٧٠ بلداً من بلدان آسيا وافريقيا وسائر القارات ، الذين اجتمعنا في مدينة طشقند يوم ٢٦ ايلول (سبتمبر) ١٩٨٣ في المؤتمر اليوبيلي السابع لكتّاب آسيا وافريقيا ، نهيب بكم يا كتّاب العالم أن تعبئوا كل طاقاتكم للنضال ضد الحرب النووية وضد الامبريالية والعنصرية ٠

فليكن النصر للسلام والحكمة في عالمنا ٠

